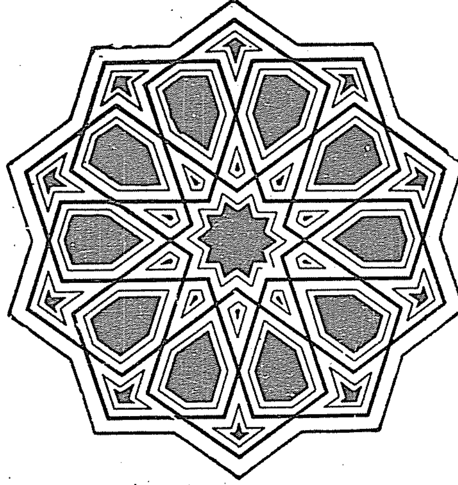
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKAR



I - IV

1956

MARS T. ve S. A. Ş. MATBAASI — ANKARA

1 9 5 8

TANZİMATTAN SONRA TÜRKİYEDE İLİM VE MANTIK ANLAYIŞI

Necati ÖNER

Politik bir hamle olarak başlayan Tanzimat hareketi, Türk Medeniyetinin yeni bir istikamete yönelmesiyle neticelenmiştir. Bu yöneliş Renaissance'tan beri gelişen Avrupa Meniyetine doğrudur. Bir asırdan fazla bir zaman var ki, sarfettiğimiz gayret, cemiyetimizi o medeniyet çevresine sokmak ve o medeniyetin gelişme istikametinde yol almaktır. Bu gayretimizde ne derecede muvaffak olduk, sorusu üzerinde düşünmek ve dolayısiyle bu yolda gösterdiğimiz faaliyeti değerlendirmek, bundan sonraki fikir hayatımızın istikametine ışık tutacaktır.

İnceleme konumuz olan "Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı", bahsettiğimiz faaliyetin çeşitli kollarından birini teşkil eder. O halde incelememiz, yukarıki sorunun cevabı değil de o sorunun kaplamının bir kısmını teşkil eden, Avrupa Medeniyetine yönelişimizden bu yana ilim ve mantık anlayışında ne gibi bir değişme olmuştur? sorusunun cevabı olacaktır.

Bu soruya cevap verebilmek için, Tanzimattan önceki fikir hayatımızda bu konuda hâkim olan düşünceyi bilmek gerekir. Biz de asıl konunun işlenmesine girmeden, Tanzimattan önce Osmanlı cemiyetinin mensup olduğu İslâm kültür dünyasında ilim ve mantıktan ne anlaşıldığını belirtmeye çalıştı (*). Asıl konuyu ele alırken de şu yolu takip ettik: Tanzimattan sonraki fikir hayatımızda ilim'den ne anlaşılmıştır? Bu zaman süresi içinde nasıl bir ilim telâkkisi hâkim olmuştur? İkinci olarak, mantık denen ilmî disiplin nasıl ele alınmış ve işlenmiştir? İşte çalışmamızın hedefi, bu sorularınce vabı olacaktır.

A. İSLÂMDA İLİM

E b u D a v u d ve İ b n M a c e ' nin rivayet ettikleri bir hadîste Hz. Muhammed şöyle söylüyor: "İlim, mânâsı açık bir âyet, yahut doğruluğu sabit bir sünnet veya âdil bir farizadır" (1) aynı mânâyı ifade eden E l - N e s a î ' nin rivayet ettiği hadîste ise, "ilim üç'tür: mânası açık bir âyet ve doğruluğu sabit bir sünnet, bir de bilmiyorum sözüdür" (1-a).

Bu hadîsler İslâmiyetin ilk zamanlarında dinî bilgiler dışındaki bilgilerin ilim olarak kabul edilmediğini bildirmektedir (2). Fakat zmanla İslâmiyetin gelişip yayılması neticesinde içtimaî şartların zorlaması ve İslâmların başka medeniyetlerle teması, ilim kavramının genişlemesine sebep oldu. Bu şekilde İslâm medeniyetinde uğraşılan ilim-

---

(*) Bu konu ile ilgili arapça eserlerden Prof. M. Tanci'nin yardımlarıyla faydalandık.

(1) G a z z a l i, **İhya Ulûm-el-din, I.** s. 30 ve **Murtaza Şerhi** I. s. 225

(1-a) M u r t a z a e l - Z e b i d î, **Şerh-i İhya.** I. s. 225

(2) **"İlim ikidir, ilm-ül edyan ve ilm-ül ebdan", "beşikten mezara kadar ilim tahsil ediniz", "ilim Çin'de de olsa arayınız"** hadîsleri bu hükmümüzü nakzeder görünmekte iseler de, muteber hadîs kitapları bunların sıhhatini reddetmektedirler. İfade edilen fikirler Peygamber zamanının değil daha sonraki devirlerin ilim anlayışına uygundur.

lerin menşeini iki ayrı sahada aramak doğru olur. Birincisi bizzat İslâm dini, ikincisi de İslâmların temas ettikleri eski medeniyetler.

a) Menşei dinî olan ilimler:

İslâmiyetin ilk yıllarında ilim olarak yalnız âyet ve sünnet kabul ediliyordu. Zaman geçtikçe içtimaî şartların tesiri altında esasını Kur'an ve sünnet teşkil eden yeni bilgi kolları meydana geldi ki, bütün İslâm medeniyeti boyunca bu bilgi kollarına ilim denmiştir. Kur'an ahkâmını anlamak ihtiyacından tefsir, Peygamberin sözlerini tesbit ve bu konuda yapılan rivayetlerin doğruluk dercesini tayin için hadîs ve usulü hadîs, karşılaşılan içtimaî meselelere ve ibadete Kur'an ve hadîsin tatbikinden usul-ü fıkıh, fıkıh, akaid ilimleri doğdu. Bu ilimlerin esas kaynağı yukarda zikrettiğimiz gibi Kur'an ve sünnettir. Bu iki ana kaynağa Gazzalî yardımcı iki kaynak daha gösteriyor ki, onlar da icmâ ve âsâr-ı sahabe'dir (3).

Menşei dinî olmamakla beraber dinî ilimlerin mukaddimesini teşkil eden ve onları öğrenmek için bir âlet olan (4) ilimler de meydana çıktı. Arap dilinin tespiti, lâfız ve mânâlarının tayini lüzumundan *"ulûm-u lisaniye"*, dilin tesbiti arap örf, âdet ve edebiyatının bilinmesini gerektirdiğinden *"ulûm-u edebiyye"* meydana geldi (5). İslâmiyetin geniş ülkelere yayılması islâmlar arasında itikad meselelerinde ayrı ayrı görüşler doğurdu. Yunan ve hristiyan felsefelerinin İslâm dünyasına girmeleriyle itikad ayrılıkları ve felsefî fikirlerle desteklenince yeni fikir cereyanları başladı ki buradan *"ilm-i kelâm"* (6) ve dinî inançların yeni eflâtunculukla birleşmesiyle de tasavvuf doğdu.

b) Başka medeniyetlerden alınan ilimler:

Mekke'de doğan İslâmiyet zamanla gelişip ülkelere yayılınca islâmlar bazı eski medeniyetlerle temasa geçtiler. Bu temas onların yeni bilgiler elde etmelerini sağladı. Bu mereniyetler eski Yunan, İran, Hind, Mısır ve Mezopotamya medeniyetleridir. Yunanlılardan felsefe, tıp, hendese ve nücum'u; İranlılardan edebiyat, tarih, musiki'yi; Hindlilerden tıp, hesap, musiki'yi; Babillilerden tılsımat ve sihr'i; Mısırlılardan teşrih ve kimya'yı aldılar. Bu bilgileri ilkin arapçaya tercüme yoluyla nakil, sonra da bu sahalarda yüzlerce eser telif ettiler. İslâmların bu medeniyetlerle teması hicrî birinci asırda, Emevîler devrinde başlar (7).

Eski medeniyetlerle temas neticesinde İslâm dünyasına giren bilgileri iki gruba ayırabiliriz: Birincisi; felsefe, matematik, astronomi, tıp gibi rasyonel ve tecrübî bilgilerdir. Bu sahada İslâm dünyasına en çok tesir icra eden Yunan medeniyetidir. Bu medeniyetten birinci derecede tercüme edilen eserler Aristo, Euclide, Hipokrat, Calinos, Plotin, Batlamyus, ikinci derecede Eflatun'un eserleridir. En çok üzerinde durulan düşünür Aristo olmuştur. İkincisi; eski Mezopotamya medeniyetlerinin tesiriyle giren sihir, tılsımat gibi *"occulte"* bilgilerdir. Her iki bilgi grubunun İslâm âlemine girişi aşağı yukarı aynı zamana tesadüf eder. Arapçaya ilk yapılan tercüme kimya'ya aittir. Halid b. Yezid (Ö. 85 H.)'in emriyle yapılmıştır (8). Euclide'in kitabı halife Reşid (hilâfeti 180-193 H.) zamanında tercüme edildi. Yunan mantık ve felsefesi halife Memun (hilâfeti 188-218 H.)

---

(3) G a z z a l î, **İhya Ulûm-el-din**, I. s. 19
(4) Ayn. esr. s. 20
(5) C. Z e y d a n, **Medeniyet-i İslâmiye Tarihi** (Z. Megamız terc.), III. s. 71
(6) H i l m i Z i y a Ü l k e n, **İslâm Düşüncesi**, s. 17
(7) Mütercimler ve tercüme edilen eserler için Bk. Hilmi Ziya Ülken, **İslâm Medeniyetinde Tercümeler ve Tesirleri**, s. 141 vdd. ayrıca, C. Zeydan, ayn. esr. III. s. 289 vdd.
(8) C. Z e y d a n, ayn. esr. III. s. 274.

devrinde tercüme edilmeye başlandı (9). Hicrî . 125 de sihre ait bir kitap tercüme edildi (10). İbn Vahşiye 291 H. de Babillilerden sihre ait tercümeler yaptı (11).

Bu şekilde menşeini iki ayrı sahada gördüğümüz İslâm ilmi H. birinci asırdan itibaren üç nevi ilim telâkkisinin tesiri altında kalmıştır. 1. İslâmî bir menşei olan dinî bir ilim telâkkisi, 2. Daha çok Yunan medeniyetinin tesiri altında rasyonel bir ilim telâkkisi, 3. Mezopotamya medeniyetlerinin tesiri altında "occulte" bir ilim telâkkisi (12).

Üç nevi ilim anlayışı İslâm düşünürlerince uzlaştırılmış değildir. İlim tasniflerinde bu telâkkiler bir araya toplanmış, eklektik bir ilim anlayışı içinde eklektik tasnifler yapılmıştır. Yalnız her mütefekkir ilim tasniflerinde birbirinden farklı olan bu üç grubu bir araya toplamış değillerdir. Farabî (Öl. H. 339-M.950) ilim tasnifinde ilkin yalnız ikinci anlayış içindeki ilimlere yer vermiş, sonradan birinci anlayış içinde ilim telâkki edilen fıkıh ve kelâm'ı da ilimler arasına almıştır. Üçüncü telâkkiyi Farabî'nin kabul etmediğini görüyoruz. Harezmî (Öl. H. 387-M.997) *"occulte"* bilgileri dikkate almamış, diğer iki telâkkiyi de kabul etmiştir. İbn Sina (Öl. H.428-M.1036) esas itibariyle ikinci telâkkiye sadık kalmış, bunun içinde "occulte" bilgilere de yer vermiş fakat dinî ilimleri tasnifine almamıştır. Gazalî (Öl.H.505-M.1111), ve daha sonra gelenlerde ise her üç telâkkiye göre ilim sayılan bilgiler ilim tasniflerinde zikredilmiştir.

Şimdi İslâm kültür dünyasındaki ilim anlayışını daha açık olarak eblirtmek için adı geçen düşünürlerin ilim tasniflerini gözden geçirelim. Bu tasnifler daha sonra yapılan tasniflerin asıl kaynağını teşkil ettikleri için de önemlidirler.

İslâm düşünürleri ilim tasnifinde esas itibarile Aristo'dan mülhemdirler. Farabî ve İbn Sina Aristo'nun ilim tasnifini esas olarak almışlar, diğerleri ise bu esasa islâmî ilimleri eklemişlerdir.

F a r a b î ' nin ilim tasnifi:

Farabî, Kitab'u tahsil-is-saâde adlı eserinde ilimleri, nazarî ilimler, amelî ilimler diye ikiye ayırır. Nazarî ilimler, ilm-i teâlîm *(riyaziye)*, ilm-i tabiî ve ilm-i ilâhî *(metafizik)* diye üçe, amelî ilimler de ahlâk ve siyaset diye ikiye ayrılır. Mantık'ı ilimlerin üstünde saydığı için bu tasnifin içine almaz (13). İlimlerin Sayımı adlı eserinde ise ilimleri şu beş guruda topluyor: 1. Dil ilmi, 2. Mantık ilmi, 3. Talimî ilimler, 4. Tabiat ilimleri ve ilâhiyat ilmi, 5. Medenî ilmi, fıkıh ilmi, kelâm ilmi. Farabî ilk tasnifinde Aristo'ya sadık kalmış, ikincide ise ondan farklı bir tasnif sunmuştur.

H a r e z m î ' nin ilim tasnifi:

Harezmî, Mefâtîh-ul-ulûm adlı eserinde Farabî'den farklı bir ilim tasnifi yapar. İlimleri, ilkin, ulûm-u şer'iye ve âlet ilimleri ile ulûm-u acem diye ikiye böler. Bu ayırma daha sonra gelen İbn Sina hariç bütün İslâm düşünürlerinde görülür. Sonradan bu ikili ayırma şer'î ilimler, gayri şer'î ilimler veya aklî ilimler, naklî ilimler diye adlandırılırsa da bu adlardan kasdedilen mânâ aynıdır.

---

(9) Ayn. esr. III. s. 282 ve 285

(10) A. C. N a l l i n o, **İlm-ul-Felek tarihuhu ind-el-arab** s. 142

(11) Ayn. esr. s. 206

(12) **"Occulte"** bilgiler Kur'an'da zemmedilmekte, bunların dine aykırı oldukları bildirilmektedir. Bk. Bakara sûresi 102 ve Taha sûresi 66-69 ve Gazzalî gibi filozoflar ileride göreceğimiz gibi "zararlı ilimler" den addetmişlerdir. Fakat "Occolte" bilgilerin tecviz edilmemelerine rağmen islâm dünyasında bu bilgilerle iştigal edilmiş ve bunlar ilim tasniflerinde yer almışlardır.

(13) F a r a b î, **Tahsil'üş-saâde** s. 23

Harezmî ulûm-u şer'iye ve âlet ilimleri olarak usul-ü fıkıh, fıkıh, kelâm, lûgat, şiir, aruz'u sayar. Ulûm-u acem ise dış medeniyetlerden gelen ilimlerdir. Bunları da Aristo geleneğine uygun olarak Farabî'nin birinci tasnifi gibi nazarî ve amelî diye ikiye ayırır. Sonra bunları da üçer üçer kısımlara böler. Burada Farabî'den farklı olan taraf amelî ilimlere tedbir-i menzil diye üçüncü bir ilim eklemiş olmasıdır.

İbni Sina'nın ilim tasnifi:

İbn Sina ilimleri felsefe içinde mütalâa ederek, Aristo geleneğine uygun bir şekilde, ilkin Farabî gibi ilimleri nazarî ve amelî diye ikiye böler. Nazarî ilimler; ilm-i tabiî, ilm-i riyaziye, ilm-i ilâhî; amelî ilimler: ilm-i ahlâk, ilm-i tedbir-i menzil, ilm-i siyaset diye üçe ayırır (14). *"Aksâm el-ulûm el-akliye"* risalesinde ise yine aynı taksimi vererek nazarî ilimlerden tabiî ilimleri; aşağı ilimler (*El-ilim el-esfel*); riyazî ilimleri orta ilimler (*El-ilm el-evsat*); ilâhî ilimleri yüksek ilimler (*El-ilm el-âlî*) diye vasıflandırarak bunları da ayrı ayrı şubelere ayırır (15). Bu arada feraset, tılsımat, nirenciyat gibi sihrî bilgileri de tabiî ilimlerin şubeleri olarak sayar.

İbn Sina'nın bu tasnifi Harezmî'nin ulum-u acem adı altında yaptığı tasnifin aynıdır. Ondan farklı olarak bu ilimleri muhtelif bölümlere ayırır ve *"occulte"* bilgileri tabiî ilimler içinde zikreder. İbn Sina Harezmî'nin ulûm-u şer'iye dediği islâmî ilimlere tasnifinde yer vermemiştir.

Şimdi bir de her üç telâkkiyi, yani islâmî, *"occulte"* ve rasyonel ilim telâkkilerinin tesiri altında yapılan ilim tasniflerine misal olarak Gazzalî'yi zikredelim.

Gazzalî, Harezmî gibi ikili bir tasnif yapar ve ilimleri ilkin şer'î ilimler ve gayri şer'î ilimler diye ikiye ayırır (16). Şer'î ilimlerin kaynağını Kur'an, sünnet, icma ve âsâr-ı sahabe teşkil eder. Bu ilimlerin mukaddimatı olarak lûgat ve nahiv vardır. Bu dil ilimleri Harezmî'de olduğu gibi bizzat Şer'î ilim değillerdir. Şer'î ilimleri öğrenmek için bir âlet olduklarından bu bölümde zikredilmiştir (17). Asıl şer'î ilim olarak da ilm-i kıraat, ilm-i tefsir, usul-ü fıkıh, fıkıh, hadîs ve usul-ü hadîs'i gösterir. Gayr-ı şer'î ilimleri de üçe ayırır. 1. Öğülen ilimler (*mahmud*); hesap, tıp ve dünya işlerini ilgilendiren ilimlerdir. 2. Kötülenen ilimler (*mazmum*): Sihir, tılsımat gibi. 3. Mubah İlimler: Şiir, tarih gibi ilimlerdir.

Gazzalî'de bahsettiğimiz her üç telâkkinin bir arada zikredildiğini görüyoruz, fakat *"occulte"* bilgileri ilim tasnifine almakla beraber *"mazmum"* ilimler demekle makbul saymamaktadır.

Daha sonra İslâm âleminde yapılan ilim tasniflerinin esasını misal olarak zikrettiğimiz yukarıdaki tasnifler teşkil ederler. Bu tasnifleri rehber ittihaz ederek *"taksim-i ulûm"* diye o kadar lüzumsuz taksimata girişmişlerdir ki, ilim kelimesi açık mefhumlara ulaşan izah edici bir bilgi grubuna delâlet eden terim mânâsını kaybetmiş tamamen lûgat mânâsı göz önüne alınarak akla gelen her bilgi ilim tasnifleri içine girmiştir. Bu karışık hale misal olarak da XVI asır Osmanlı müelliflerinden Taşköprülüzade'nin eserini ele alalım (18).

---

(14) İbn Sina, **Resail fi el-hikme ve't-tabiiyyat: Uyun-ul-hükme risalesi** s. 2 vd. ve **Kitab Medhali Şifa** s. 14
(15) Aynı resail'de **Aksâm el-ulûm el-akliyle** s. 104-116
(16) Gazzalî, **İhya** I. s. 16
(17) Ayn. esr. s. 17
(18) Taşköprülüzade'nin bu eseri oğlu Kemaleddin Mehmed tarafından **Mevzuât-ul-ulûm** adiyle türkçeye tercüme edilmiş ve 1895 de tabedilmiştir.

T a ş k ö p r ü l ü z a d e bu eserinde, varlığı dört mertebede mütalâa diyor: *"Hitabette", "ibadette", "ezhanda", "âyânda"*. Sonra ilimleri bu dört esasa göre taksim ediyor: Hattî ilimler, lâfzî ilimler, ezhana müteallik ilimler, âyâna müteallik ilimler; âyâna müteallik ilimleri de önce nazarî ve amelî, bunları da şer'î ve hikemî diye ikiye ayırıp ilimleri şu yedi bölümde topluyor: 1. Hattî ilimler, 2. Lâfzî ilimler. 3. Zihnî ilimler. 4. Nazarî şer'î ilimler, 5. Nazarî hikemî ilimler, 6. Amelî şer'î ilimler, 7. Amelî hikemî ilimler. Bunları da bir sürü taksimata tâbî tutarak ilimlerin yüzelliye baliğ olduğunu (19) kaydediyorsa da eserinde üçyüzden fazla ilimden bahsetmektedir.

Burada Taşköprülüzade'nin ilim tasnifinin tamamını almıyacağız. Yalnız nelere ilim dediğini anlamak için bir iki misal verelim:

Ayâna müteallik ilimlerden ilm-i tabiî şu ilimlere ayrılır:

1. İlm-i tıp
2. İlm-i baytare
3. İlm-i beyzere
4. İlm-i nebat
5. İlm-i hayvan
6. İlm-i felâhe
7. İlm-i meâdin
8. İlm-i cevâhir
9. İlm-i kevn-i fesad
10. İlm-i kavs
11. İlm-i feraset
12. İlm-i tabir-i rüya
13. İlm-i ahkâm-ı nücum
14. İlm-i sihr
15. İlm-i tılsımat
16. İlm-i simya
17. İlm-i kimya.

Bu ilimlerin de füru'u vardır. Meselâ, ilm-i ahkâm-ı nücum'un füruu: 1. İlm-i ihtiyarat, 2. İlm-i remil, 3. İlm-i fal, 4. İlm-i Kur'a, 5. İlmi tiyere ve zecr.

Görülüyor ki sihir, tılsımat, rüya tâbiri ve fal, tabiî ilimlerden sayılmakta, nebatat, hayvanatla aynı grupda mütalâa etmektedir. Gerçi bu durum İ b n S i n a ' nın tasnifinde de vardır, fakat İbn Sina tabiî ilimlerin usul ve füruru olara onbeş ilimden bahseder (20). Halbuki T a ş k ö p r ü l ü bu bölümde yüzyirmi bir ilim adı saymaktadır.

Taşköprülü'nün ilim tasnifinden verdiğimiz misal, ilim tâbirinin geçmişteki fikir hayatımızda ne kadar geniş bir mânâda kullanıldığını ve ilim adı altında ne kadar lüzumsuz bilgilerle iştigal edildiğini açıkça gösterir.

B. İSLÂMDA MANTIK

A r i s t o ' nun mantık kitaplarının arapçaya tercüme edilmesiyle, İslâm dünyasında mantık çalışmaları başlar. Mantık kitaplarının ilk mütercimleri H u n e y n b. İ s h a k, E b u B i ş r M a t t a, Y a h y a b. A d i y, İ b r a h i m b. A b d u l l a h, O s m a n e l - D ı m e ş k î ' dir (21).

Aristo'nun *Organon* adı altında toplanan mantık kitapları altı'dır. Bunlar da: *Kategoriler, Önermeler, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler, Sofistik Deliller*'dir. İslâm mantıkçıları Aristo'nun Retorik ve Poetik adlı eserleriyle, P o r p h y r i o s ' un

(19) Ayn. esr. I. s. 117
(20) Not 15 e Bk.
(21) Aristo'nun mantık kitaplarının ilk mütercimleri için geniş bilgi bk. H i l m i Z i y a Ü l g e n **İslâm Medeniyetinde Tercümeler ve Tesirler** s. 143 vd. ayrıca C. Z e y d a n, Ayn. esr. III s. 306

İsagoji'sini de (22) bunlara ilâve ederek mantık kitaplarını dokuza çıkarmışlardır. Retorik ve Poetik'i daha önce Ammonius, Semlicius gibi Organon tefsircileri Aristo'nun mantık kitapları arasında zikrediyorlardı. Hattâ Ammonius, *Porphyrios*'un İsagojisini de bunların arasına almıştı (23). İşte bu Yeni Eflatuncu düşünürlerden mülhem olarak İslâm mantıkçıları mantık'ı dokuz bab'a taksim ediyor ve öyle inceliyorlardı. Bu dokuz kitap sıra ile şöyle isimlendiriliyordu:

1. El Medhal (İsagoji)
2. El-Makulât (Kategoryas)
3. Kitab-el-İbâre (Bariermaniyas)
4. Tahlil-el-kıyas (Analitik-el-ûlâ)
5. Kitab-el-Burhan (Analitik-el-saniye)
6. El-çedel (Topika)
7. Sofistika
8. El-Hitabe (Retorika)
9. El-Şi'r (Feotika).

Tercümelerle başlayan Aristo mantığına karşı alâka gittikçe artmış, Aristo'nun mantık kitapları defalarca tefsir ve şerhedilmiştir. Tercüme devrini müteakip diğer sahalarda olduğu gibi mantık sahasında da birçok eserler telif edilmiş; El-Kindî, Farabî, İbn Sina, İbn el-Rüşd, Razî, Seyyid Şerif ilh. gibi düşünürler mantık'ı ilmî spekülâsyonlarının başlangıcı, sistemlerinin temeli saymışlardır (24).

İslâm düşüncesinde mantık'a dair yeni araştırmalar Farabî ile başlar (25). Farabî mantık tercümeleri ve şerhlerini incelemiş, onların eksiklerini tamamlamaya çalışmış, bilhassa El-Kindî'nin şerhleri üzerinde durarak (26) bu konuda yazdığı eserlerle İslâm dünyasında muallim-i sânî ünvanını kazanmıştır. Mantık'ı, aklı düzeltmeye ve yanlış yapılması mümkün olan bütün fikirlerde insanı doğru yola ve gerçek tarafına yöneltmeye yarayan kanunları ve insanı fikirlerde yanlıştan, sürçmeden ve hatadan koruyan ve muhafaza eden kanunları veren bir san'at (27) olarak tarif eden Farabî, mantık anlayışında Aristo'yu takibeder. Mantık'ı sekiz bölüme ayırır; bunlar Aristo'nun *Kategoriler, Önermeler, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler, Sofistik Deliller, Retorik* ve *Poetik*'ine karşılıktır. Esas olarak İkinci Analitikleri, yani *Burhan*'ı kabul eder.. Diğer bölümler Burhan için yapılmıştır. Baştan üçü Burhan'a giriş ve hazırlıktır. Geri kalan dördü ise, Burhan'ın âletleri yerini tutar, yani bunlar Burhan'ın tatbik yeridir. Bu dört san'attan herhangi birinin mensubuna, o san'atın tam ve mükemmel olması için gerekli şeyleri verir (28).

Farabî'den sonra büyük İslâm mantıkçısı olarak İbn Sina'yı görüyoruz. Farabî'de dağınık bir halde bulunan mantık, İbn Sina'da derlenmiş toplanmış ve ona ilk muntazam şekli verilmiştir (29). İbn Sina mantık'ında *İsaloji*'ye de yer vermiştir (30).

(22) **Organon** ve **İsagajinin** türkçeye ilk tercümeleri H. Ragıp Atademir tarafından yapılmış, Organon'un ilk beş kitabı Millî Eğ. Bk. Yunan Klâsikleri serisinde, İsagoji tercümesi ise 1948 de Konya, Atademir yayınevi tarafından neşredilmiştir.
(23) İbrahim Madkour, **L'Organon d'Aristote dans le monde arabe**, s. 13
(24) Hamdi Ragıp Atademir, İsagoji Tercümesi, Önsöz s. 15
(25) Hilmi Ziya Ülken, **Mantık Tarihi** s. 82
(26) Hilmi Ziya Ülken ve Kıyameddin Burslan, **Farabî**, s. 20. ayrıca M. Ali Aynî, **Türk Mantıkçıları**, Darülfünunun İlâhiyat Fk. Mec. sayı 10 s. 49.
(27) Farabî, **İlimlerin Sayımı** (A. Ateş terc.) s. 64
(28) Farabî, Ayn. esr. s. 86
(29) Hilmi Ziya Ülken, **Mantık Tarihi** s. 82
(30) Ayn. esr. s. 89

Farabî'de sekiz kitap olarak kabul edilen mantık, Porphyrios'un İsagoji'sinin de ilâvesiyle dokuz kitaba çıkmış oluyor.

İbn Sina mantık'ı "bir âlet-i kanuniyedir ki insan ona riayet ettikçe fikir ve nazarda dalâlete düşmekten masûn kalır" (31) diye tarif ediyor. Ve onun mevzuunu psikolojiden çıkarıp düşünce kanunlarını psikoloji üzerine kuruyor (32). Bir bilgi elde ederken zihin iki merhaleden geçer; biz eşyayı ya tasavvur eder veya tasdik ederiz (33) bu suretle mantık'da tasavvurat ve tasdikat diye ikiye ayrılır. Bu tefriki esas alarak bundan sonra, İslâm kültür dünyasında yazılan mantık kitapları tasavvurat ve tasdikat diye iki bölümde incelenmiştir. Birinci bölümde, terimler ve tarif, ikinci bölümde, önermeler, kıyas ve isbat şekilleri söz konusu edilmiştir.

İbn Sina mantık anlayışında tamamiyle Aristocudur. O, Aristo'nun eserlerini iyi anlamış, onları arapçaya adapte için gayret etmiş, Aristo mantık'ını kuvvetle müdafaa etmiştir (34). İbn Sina ayrıca Aristo'nun Yunan tefsircilerinin eserlerini de okumuş, tarif nazariyesinde S o k r a t, E f l a t u n, C a l i n o s ' tan da istifade etmiş, hüküm mantık'ında S t o a c ı ' ların fikirlerine de yer vermiştir (35).

Daha sonra gelen İslâm mantıkçıları, Farabî ve İbn Sina geleneğini takip etmişlerdir. XI inci asırdan sonra mantık sahasında büyük eserler verildiğini görmüyoruz. Yazılan kitaplar evvelkilerin şerhleri veya onlar esas alınarak daha ziyade pedagojik gayeler için kaleme alınmış eserlerdir. İ b n H a l d u n ' un beyanına göre İbn Sina'dan sonra yetişen mantıkçılar, yazdıkları mantık kitaplarında bazı değişiklikler yaptılar. Tarif bahsini, burhan kısmından çıkarıp *"külliyat-ı hams"* a eklediler. Mâkûlât (*kategoriler*) kısmını ise mantık'ın konuları esasından çıkardılar. Burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata'dan ibaret olan beş kitabı da ihmal ederek, bazıları bu maddelerden pek cüz'î bir surette bahsettiler (36). İ b r a h i m M a d k o u r ' un kanaatine göre bu değişiklik bu müelliflerin değildir. Gerçekte onlar İbn Sina'yı taklid etmekten başka birşey yapmamışlardır (37).

Medreselerde okutulan mantık kitapları çok çeşitli ise de, bunlar arasında klâsik diyebileceğimiz üç eser vardır (38):

Birincisi E s ü r i d d i n M u f a d d a l b. Ö m e r e l - E b h e r î. (Ö. H. 663. M. 1264) nin *İsagoji* adlı eseri, ikincisi A l i b. Ö m e r e l - K â t i b i e l - K a z v i n î (Ö. H. 675. M. 1276) nin *Risale el-şemsiyye fi el-kavaid el-mantıkıyye* adlı eseri, üçüncüsü de A b d u r r a h m a n e l - A h t e r î ' nin 1533 de yazdığı *El-süllem el-Münevrak* adlı manzum eseridir.

Bizim medreselerimizde son zamanlara kadar okutulan M o l l a F e n a r î (Ö. H. 834. M. 1430) nin *İlm-i Mizan* adlı eserini de bu arada zikretmek lâzımdır (39).

Saydıklarımız en çok tanınan, asırlarca medreselerde ders kitabı olarak kabul edilen ve

---

(31) Ş e m s e d d i n G ü n a l t a y, **İbn Sina ve Mantık** (İbn Sina, Tarih Kurumu neşriyatı içinde s. 4)

(32) H i l m i Z i y a Ü l k e n, **İslâm Düşüncesi** s. 252 ve İ. M a d k o u r, **L'organon d'Aristo...** s. 53

(33) İ. M a d k o u r adı geçen eserinin 54. sahifesinde tasavvur ve tasdik tefrikinin ilk defa Farabî'de bulunduğunu kaydediyor.

(34) İ. M a d k o u r, Ayn. esr. s. 268

(35) H i l m i Z i y a Ü l k e n, **Mantık Tarihi.** s. 96 ve 101

(36) İ b n H a l d u n, **Mukaddime (Z. K. Ugan** terc.) II. s. 677

(37) İ. M a d k o u r, ayn. esr. s. 245

(38) H. R a g ı p A t a d e m i r, **Porphyryos ve Ebheri'nin İsagojileri,** DTC fakültesi Dergisi IV. s. 463

(39) Ayn. esr. s. 463 not. 3 ve M. A l i A y n î, **Türk Mantıkçıları** s. 54

birçok şerhleri bulunan eserlerdir. Zikrettiğimiz müelliflerden başka mantık üzerinde çalışıp bu konuda eserler verenler arasında Gazzalî, Fahreddin Razî (Ö. H. 606. M. 1290). Timurlenk devrinde yetişen iki büyük Türk âlimi Sadreddin Taftazanî (Ö. H. 792. M. 1390) Seyyid Şerif Cürcanî (Ö. H. 816. M. 1413) ile Osmanlı mantıkçılarından Hocazade (Ö. H. 893. M. 1487), Yanyalı Esad Efendi (Ö. H. 1143 - M. 1730) Mustafa Carullah Efendi (Ö. H. 1151 - M. 1738) ve XIX. uncu asırda Gelenbevî İsmail Efendi'nin adlarını sayabiliriz (40).

İslâm âleminde mantık ilminin aleyhinde de bazı fikirler belirmiştir. İbn Salâh (Ö. H. 643-M. 1245) ve El-Nevevî (Ö. H. 676-M. 1277) gibi muhaddisler mantık ile iştigali haram kıldılar (41). İbn Teymiyye (Ö. H. 728-M. 1327) ve İbrahim b. Musa el-Şatibî (Ö. H. 790-M. 1388) gibi kelâmcılar ve Abdullh b. Nahiya (Ö. H. 485-M. 1092) ve Ahmed el-Nehrcevrî gibi şairler, yalnız mantık'ı değil bütün *"ulûm-u dahile"* nin aleyhinde bulundular (42). Hatta ehli sünnet âlimleri arasında mantık düşmanlığı o derece arttı ki şu söz bir darbı mesel gibi kullanılmağa başlandı: "Kim mantıkla uğraşırsa zındık olur" (43).

Mantığa karşı böyle menfî bir tavır alınmasını İbn Haldun şöyle izah ediyor: Mütekellimîn dinî akideleri müdafaa için bazı deliller tesbit etmişlerdi. Mantığın delilleri ise, mütekellimîn'in bu delillerini çürütüyordu. Ebu Hasen Eşarî ile Ebu Bekir el-Bakıllanî ve Ebu İshak İsferayînî "delilin butlanından medlûlun da butlanı lâzım geleceği" kanaatini ileri sürmüşlerdi. Bu kanaate göre, mantık mütekellimînin delillerini çürütürken bu delillerin müdafaa ettiği asıl dinî inançları da çürütmüş sayılıyordu. Bunun için eski kelâmcılar mantıkla meşgul olmayı men ve mantığı, cerh ve iptal edeceği delile göre bid'at veya küfr addetmişlerdir. Fakat Gazzalî ve Razî gibi düşünürler delilin butlanından medlûlun da butlanı lâzımgeleceği iddiasını kabul etmediler ve mantıkın bazı delilleri çürütmüş olmasına rağmen asıl dinî akaide zararlı olmadığını bildirmişlerdir (44). Gazzalî'ye kadar bir küfr addedilen mantık Gazzalî'den sonra büyük bir rağbet görerek farzı kifaye hükmünde tutulmuştur (45).

Ali Sedad, mütekaddimîn ehli sünnet âlimlerinin, bu muhalefetinin asıl mantığa olmadığını, Organon ve buna dayanarak yazılan kitaplara bulunduğunu; bunun sebebinin de bu kitaplarda kategoriler ve külliler gibi mantığa mütealik olmayıp metafiziği ilgilendiren konuları ihtiva etmelerinden ileri geldiğini beyanla, mantığı metafiziğe karıştırmanın doğru olmıyacağını kaydedip ehli sünnet âlimlerinin muhalefetine hak veriyor; onların reddettikleri mantık kaideleri değil belki herhangi bir mesleğe bağlı kalınarak yazılan mantık kitaplarıdır, diyor (46).

Bazı ehli sünnet âlimlerinin bir müddet ister doğrudan doğruya ister dolayısiyle olsun

---

(40) Osmanlı devri mantıkçıları için geniş bilgi bk. Mehmet Ali Aynî, Türk Mantıkçıları.
(41) Rifat, **Vesilet-ül-îkan,** s. 26
(42) Goldziher, **Mevkif ehlel-sünne el-kudema biizaî ulûm el-evail,** Ahmed Bedevî'nin **El-teras el-Yunanî fi el-hadarat el-islâmîyye** adlı tercümesi içerisinde s. 128
(43) Ayn. esr. s. 147
(44) İbn Haldun,, **Mukaddime,** Atıf ef. Ktb. Yazma, No. 1926, varak 238-239, İbn Haldun'un bu fikirlerini İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri s. 43 vd. naklediyorsa da yer göstermemektedir. Biz sayın Prof. M. Tancî'nin yardımlariyle kendilerinde fotokopisi bulunan yukarıdaki eserde yerini tesbit etmiş bulunmaktayız. Mukaddime'nin Zakir Kadirî Ugan tarafından yapılan tercümesinde bu bahis yoktur.
(45) İsmail H. İzmirli, **Felsefe Dersleri** s. 45
(46) Ali Sedad, **Mîzan-el-ukûl fi'l-mantık vel-usul** s. 4 vd.

yapmış oldukları muhalefet, mantığa İslâm düşüncesinde verilen değeri gölgeliyememiş ve mantık çalışmalarına mâni olamamıştır. Hele mantık bilmiyenin ilminde sıhhat yoktur (47) diyen Gazzalî'den sonra bu ilmî disiplin İslâm düşüncesinin temel direği haline gelmiş "felasife, mütekellimîn ve fukaha Aristocu metodolojinin kullanılmasında ve onun değerini kabul etmekte mutabık kalmışlardır" (48).

İslâm düşüncesinde mantığın esasını Grek tefsircilerinin Stoacı ve yenieflâtuncu temayüllerle değişmiş Aristo mantığı teşkil eder (49). Grek tefsircilerinin Aristo mantığından yaptıkları değişiklik o mantığın esası ile ilgili değildir. Belki o mantığa yeni ilâvelerdir. İşte İslâm filozofları da Aristo'nun Grek tefsircilerinin fikirlerine mantık kitaplarında yer vermişlerdir. Bu ilâveler de; yukarıda temas ettiğimiz gibi Aristo'nun *Retorik* ve *Poetik* adlı eserleriyle Porphyrios'un isagoji adlı eserinin mantığın bölümleri arasında saymış olmaları ve bir de Stoacı'ların tasvir teorilerini tarif teorisi içine sokmalarile Aristo'nun kategorik sillojizmin yanında hipotetik sillojizme de yer vermiş bulunmalarından ibarettir.

Tanzimata gelinceye kadar fikir hayatımıza hâkim olan Aristo'nun mantığıdır. Asırlar boyunca düşünürlerimiz tarafından yazılan yüzlerce mantık kitabının esasını bu mantık anlayışı teşkil eder. Yeni çağ felsefesinde, Avrupa'da mantık hakkında ortaya atılan yeni fikirlerden biz ancak Tanzimattan sonra haberdar olmuşuzdur.

TANZİMATTAN SONRAKİ DURUM

XVIII. asırda başlayan garb tesirleri 1839 Tanzimat Fermanı ile şümulünü genişletti. Tanzimat hareketi, Renaissance'tan sonra Avrupada gelişen fikir hareketlerinin Osmanlı cemiyetinde de yayılmasına müsait bir zemin hazırlamış oldu. Avrupa'dan gelen yeni fikirler ve bu fikirlerle kurulan yeni müesseseler yanında; İslâmî kültür dünyasının asırlardır yerleşmiş fikir ve müesseseleri de yerlerini muhafaza ediyordu. Fikir hayatımızda Tanzimatla başlayan bu ikilik Cumhuriyet devrine kadar devam etmiştir.

Çeşitli içtimaî müesseselerde mevcut olan ikilik, bu devrin ilim ve mantık anlayışında da açık olarak kendisini gösterir. Bir taraftan tamamiyle İslâm kültürü geleneğine bağlı ve dinî bilgileri ön plâna alan bir ilim anlayışı; diğer tarafta, Renaissance'tan beri Avrupa'da gelişen ve müsbet ilimleri ön plâna alan bir ilim anlayışı görülür. Tanzimattan sonra yazılmış mantık kitaplarını da iki grupta toplayabiliriz: Birincisi, tamamiyle geleneğe uygun ve Avrupa'da yapılan yeni mantık çalışmalarına karşı kapalı, onlardan habersiz olarak yazılmış olan eserler; ikincis iise yeni mantık çalışmalarına yer veren, onların münakaşasını yapan eserlerdir.

Biz önce Aristo-Farabî-İbn Sina geleneğine bağlı ilim telâkkisini belirtip ve bu geleneğe göre yazılmış mantık kitaplarını tetkik edeceğiz, daha sonra ikinci kategoriye giren, yani, garp tesiri ile beliren yeni ilim telâkkisi ve Avrupa'da yapılan yeni mantık çalışmalarının bizdeki tesirlerini göstereceğiz.

---

(47) Rifat, **Vesilet-el-İkan** s. 26
(48) İ. Madkour, **L'Organon d'Aristote** .... s. 5
(49) Van den Berg, **Encyclopedie de l'Islam** Mantık mad.. c. III. s. 274

I

İLİM VE MANTIK ANLAYIŞINDA ESKİNİN DEVAMI

A — İLİM ANLAYIŞI

İslâm kültür dünyasının, Farabî-İbn Sina geleneğine bağlı ilim anlayışının Tanzimattan sonra da memleketimizde devam ettiği Muhittin Mahvî'nin *Mazbutat-ul-Fünun* (1873), Ahmet Cevdet'in *Beyan-ul-Unvan* (1872) Seyyit Abdulzade Mehmet Tahir ve Serkiz Orpilyan'ın *Mahzen-ul-Ulûm* (1893), Süleyman Sırrı'nın *Mantık* (1894) adlı eserlerinde verilen ilim tasniflerinde görülür. Hattâ Muhittin Mahvî Mazbutat'ul-Fünun'un birinci nüshasında (50) yenilik hareketlerine cephe alıp eskiyi savunduğunu görüyoruz. Yazar, geri kalan Osmanlı cemiyetinin kurtuluşunun Avrupa nizam ve kanunlarını taklitle olamayacağını, fransızca öğrenip de o dildeki eserleri osmanlıcaya tercüme etmekle milletin yükselmesi için kendi maarifine dayanması gerektiğini, bunun için de ecdadın mevcut olan değerli eserlerini ele alıp onları işlemek icabettiğini ileri sürüyor (51).

Bu eserlerde ilim terimi çok geniş mânâda ele alınmıştır. Geniş anlamında bilgi karşılığı olan lûgat mânâsı ile, ıstılâh mânâsı sarih olarak ayrılmamıştır. Hemen bütün eski mantık kitaplarında "ilim bir şeyin zihinde suretidir" diye yapılan lûgat mânâsındaki tarifi yanında ilmin istılâh mânâsının açık bir tarifinin yapıldığı görülmemektedir.

Istılâh mânâsı nazarı itibara alındığı zaman; ilimler birbirinden konu ve gayeleri itibariyle ayrılırlar. Belli bir konu ve belli bir gayesi olan her bilgi kolu bir ilimdir. "Her fende bir başka şeyden bahsolunur ve her fende başka bir faide bulunur ve bu cihetle her biri birbirinden mütemeyyiz olurlar" (52). Demek ki ilimde aranan şart belli bir konu ve belli bir gayenin bulunmasıdır. Konu ve gayelerin neye göre ayrıldığı bir prensibe bağlanmamıştır. İlim için yalnız bu iki umumî şartın konması bütün bilgi kollarını ilim sınırı içine alır. Süleyman Sırrı'nın verdiği tarif de aynı umumiliğe sahiptir. "Bir fen mânâsına istimal olan ilim vardır ki o da bir maddenin usul ve ahkâmına dair ve müteallik olan mesailin heyeti mecmuasıdır" (53). İlim konusunu teşkil eden meseleler de tasımlar topluluğu (54) veya önermeler topluluğu (55) dur.

İşte ilme bu kadar geniş bir mânâ verdikten sonra ilim olmayan tekbir bilgi kolu düşünülemez. Bahis konusu olan eserlerde verilen ilim tasniflerinde bu ilim anlayışına uygun olarak bütün bilgi kollarından bahsedilmektedir. Adı geçen ilim tasniflerini gördükten sonra ilim anlayışında İslâm kültür dünyası geleneğine bağlı olan bu düşünürlerin ilimden ne anladıklarını daha açık olarak tesbit etmiş oluruz. Peşinen şunu belirtelim ki, yukarıda adı geçen kitaplarda görülen ilim tasnifleri müelliflerine has orijinal tasnifler değillerdir. İncelememizin giriş kısmında gösterdiğimiz, eski düşünürlerin tasniflerinin kopyalarıdır. Bazı mevcut farklar o kadar ehemmiyetsizdir ki bunlar müelliflerine bir şey kazandırmaz. Dikkati çeken bir nokta da bu müelliflerden hiç birisi verdikleri tasnifleri nereden aldıklarını kaydetmemişlerdir.

---

(50) **Mazbutat'ul-Fünun**'un üç nüshası elimize geçti. Mecmua şeklinde neşredilen bu eserin üçüncü nüshadan sonra neşriyatını devam ettirip ettirmediğini tesbit edemedik.
(51) Muhittin Mahvi, **Mazbuta t ul Fünun** nüsha I s. 12
(52) Ahmet Cevdet, **Beyan-ul Unvan** s. 34 Buradaki fen tâbiri ilim karşılığı olarak kullanılmıştır.
(53) Süleyman Sırrı, **mantık** s. 9
(54) Ayn. esr. s. 9
(55) M. Tahir ve S. Orpilyan, **Mahzen-ul-Ulûm, nüsha I. s. 12.**

Şimdi tarih sırasına göre bu tasnifleri görelim:

Ahmet Cevdet (Paşa)'in tasnifi:

İlimler *"Ulûm-u Nakliye"* ve *"Ulûm-u Akliye"* diye ikiye ayrılır.

1 — *Ulûm-u Nakliye* iki kısımdır: a) Ulûm-u Şer'iye, b) Ulûm-u Arabiye.

a) Ulûm-u Şer'iye şu ilimlere denir: Ulûm-u Kur'aniye (İlm-i Kraat, İlm-i Tefsir...), Ulûm-u Hadîs, İlm-iFıkıh, İlm-i Usûl-u Fıkıh, İlm-i Kelâm, İlm-i Tasavvuf, İlm-i Tâbir-i Rüya.

b) Ulûm-u Arabiye ise şu ilimlere denir: İlm-i Lûgat, İlm-i İştikak, İlm-i Sarf, İlm-i Nahiv, İlm-i Mâanî, İlm-i Beyan, İlm-i Aruz, İlm-i Kafiye.

2 — *Ulûm'u Akliye* de a) Hikmet-i ameliye, b) Hikmet-i nazariye diye ikiye ayrılır.

a) Hikmet-i ameliye: İlm-i tehzib-i ahlâk, ilm-i tedbir-i menzil, ilm-i siyaset.

b) Hikmet-i Nazariye: İlâhiyat, riyaziyât, tabiiyât diye üçe ayrılır: İlâhiyat üç bölümdür: Birinci bölüm, bütün mevcudattan umûmî ve onlara şâmil olan küllî kavramlardan bahseder. İkinci bölüm, Vacib-ül Vücuttan ve sıfatından bahseder. Üçüncü bölüm, madde ve mekândan mücerret olan cevherlerden bahseder.

Riyaziyât dört kısımdır: İlm-i adet, ilm-i hendese, ilm-i heyet, ilm-i musiki.

Tabiîyât üç kısma bölünür: Alelumum tabiî cisimlerden bahseden fen, fenn-i felekiyat ve fenn-i unsuriyattır.

Cevdet Paşa'nın bu tasnifinin esası Harezmî'de vardır. Hârezmî'nin *Ulûm-u şeriye* ve *Ulûm-u acem* diye ikili ayırması burada aklî ve naklî olarak isimlendirilmiştir. Bu tasnifin bir hususiyeti aklî ilimlerin bölümlerini sayarken, İbn Sina ve Gazzalî'nin bahsettikleri *'occulte"* bilgiler eyer vemeyişidir.

Muhittin Mahvî'nin tasnifi:

Muhittin Mahvî *Mazbutat-ul Fünun*'un ikinci nüshasında yaptığı ilimler tasnifinde ilimleri üç bölüme ayırıyor: 1 — *Ulûm-u şeriye*, 2 — *Ulûm-u Şerife*, 3 — *Ulûm-u hikemiye-i gayrımeşrua.*

1 — *Ulûm-u şeriye*: Bunun tahsili her müslüman için *farz-ı ayındır,* diyor ve üçe ayırıyor: ilm-i tevhid, ilm-i siyer, ilm-i fıkıh.

2 — *Ulûm-u şerife*: Tahsilleri islâmlar için *farz-ı kifayedir,* dediği bu ilimler şunlardır: Ulûm-u edebiye (lûgat, sarf, şiir v.s.), ulûm-u hikemiye-i meşrua, ilm-i tefsir, ilm-i hadîs, ilm-i usul-u fıkıh, ilm-i feraiz, ilm-i kıraat.

3 — *Ulûm-u hikemiye-i gayrimeşrua*: Bunların tahsilinde ise "nehy-i şer'î" vardır diyor. Bu ilimler de: İlm-i ahkâm-ı nücûm, ilm-i cifr, ilm-i remil, ilm-i nirencat ve ilm-i sihr'dir.

Bu tasniften sonra da ulûm-u şerifeden addettiği ulûm-u hikemiye-i meşrua'yı ele alıp Cevdet Paşa da olduğu gibi nazarî ve amelî diye taksim edip sonra bunların tafsilâtına geçiyor. Cevdet Paşadan farklı olarak ilm-i ahkâm-ı nücum, ilm-i feraset, ilm-i tılısımât gibi bilgileri İbn Sina ve Gazzalî de olduğu gibi tabiî ilimler arasına alıyor. Burada bir tenakuz da göze çarpmaktadır. İlm-i ahkâm-ı nücum hem tahsilinde nehiy olan

hikemiye-i gayrimeşruadan hem de tahsilini farzı kifaye kabilinden gördüğü hikemiye-i meşruadan saymaktadır (56).

Muhiddin Mahvî bu taksimi, tamamiyle dinî, daha doğrusu islâmî bir görüşle yapmıştır. Bilgilerin İslâm dini bakımından değerlendirilmesi Gazzalî'de vardır. Fakat Gazzalî ile Muhiddin Mahvî arasında fark görülür. Gazzalî bütün şer'î ilimleri farzı kifaye addeder (57) Halbuki Muhiddin Mahvî bunların bir kısmını farzı ayn kabul ediyor, sonra tılsımat Gazzalî'de nehyedilmiş ilimler arasında sayılır; Muhiddin Mahvî'de ise farzı kifayedir. Muhiddin Mahvî'nin ilim taşnifi devrinin ilim anlayışından çok uzak olduğu gibi, eski İslâm düşünürlerinin anlayışından da geridir.

Mahzen-ul Ulûm'da yapılan tasnif Cevdet Paşanınkinden pek farklı olmadığı için bunun tafsilâtına girişmeyeceğiz.

Süleyman Sırrı'nın mantık kitabında verdiği ilimler tasnifi diğerlerinden farklı bir durum arzeder. Eklektik bir tasnife rağbet göstermeyip, Aristo geleneğine bağlı Fârabî ve İbn Sina'nın anlayışına sadık kalır. İlimleri bu düşünürler gibi hikmet adı altında mütalâa eder, onları nazarî ve amelî diye ikiye ayırır. Amelî ilimler arasında eskilerin siyaset dediği ilme *"tedbir-i medeniye"* tâbirini kullanıyor (58). İlimler tasnifinde dinî ilimlerden bahsetmediği gibi *"Occulte"* bilgilere de yer vermez. Tıpkı Farabî gibi mantığı tasnifin dışında tutar. Onu bütün ilimlerin kullandığı bir âlet olarak kabul eder (59).

Süleyman Sırrı ilim anlayışında muasır diğer üç müelliften daha ileridir. Bu telâkki herne kadar devrinin yani on dokuzuncu asrın Avrupa ilim anlayışından uzaksa da, onun rasyonel telâkkiyi kabul edişi bu ilerilik vasfını kazandırır.

Bu tasnifler, Tanzimattan sonraki fikir hayatımızda tam bir Ortaçağ zihniyetinin ifadesi olan ilim telâkkisinin devam ettiğini gösterir. İslâm âleminde XII. asırdan itibaren başlayan duraklama, kendi içine kapanış ve medreselerin skolâstik zihniyeti rasyonel düşünceyi ikinci plâna atmış, fikrî çalışma, siklet merkezini dinî bilgiler üzerine toplamıştı. Tanzimattan sonra fikir kapılarının Avrupa'ya açılmış olmasına rağmen bu durumun bir müddet daha devam etmesini tabiî karşılamak lâzımdır. Yeni bir zihniyetin, kökü asırlar ötesine varan yerleşmiş bir zihniyetle mücadelesi ve onun yerini alması elbette birdenbire olamazdı.

B — MANTIK

Tanzimattan sonra Türkiye'de eski mantik anlayışına göre neşredilmiş mantık kitaplarını tercüme ve şerhler ile telifler olarak iki grupta toplayabiliriz:

Tercüme ve şerhler: Bu devirde Ebherî'nin *İsakoji*'si, Ahdarî'nin *Süllem*'i, Gelenbevî'nin *Mantıkı*'nın şerh ve tercümelerini görüyoruz: İsakoji'nin şerh ve tercümeleri: 1875 de Ahmed Fuat *"Miyar-ı Ulûm"* adı ile tercüme 1890 da Mahmud b. Hasan Mağnisevî, *"Muallim Mugni-t t-Ullab"* adıyla şerh; 1891 de Şehyzade Ali Haydar *"Hediyecik"* adıyla tercüme (60); 1895 de İsmail Hakkı (İzmirli) *Miyar-ul Ulûm* adıyla şerhetmişlerdir.

(56) Muhittin Mahvî **Mazbutat-ul Fünun** s. 40 ve 43
(57) Gazzalî, **İhya...** I s. 17
(58) Süleyman Sırrı, **Mantık** s. 15
(59) Ayn. esr. s. 17
(60) Mütercim eserin sonuna bir ilâve yaparak Mantık'ın bazı konuları hakkında geniş bilgi vermektedir.

Süllem'in Şerh ve tercümeleri: 1900 de Mahmud Nedim *"Es-Sened ül-muhkem fi tercemet is-Süllem"* adıyla tercüme ve şerh; 1899 da Rıfat, *"Vesilet-ül İkan"* adıyla tercüme ve şerh.

1906 da Mehmet Halis, Seyyid Şerif Cürcanî'nin Farsça yazdığı, oğlunun *"Dürret-ül Mantık"* diye Arapçaya tercüme ettiği mantık kitabını, Arapça tercümesi ve oğlunun *Gurret-ul Mantık"* adlı eserini de gözönünde tutarak *"Mizan-ul Ezhan"* adıyla tercüme ediyor.

1877 de Abdunnafi, Gelenbevî İsmail'in mantık'a dair kitabını *"Mizan-ul Burhan"* diye tercüme ve şerhediyor.

Telif Eserler: Mehmet Hilmi, *"Türkçe Hulasat-ul Mantık"* 1873; Ahmed Hamdi *"Mantık"* 1876 ve *"Muhtasar Mantık"* 1879; Kilisli Hocazade Mehmet Tahir, *"Zübdet-ül Muhteletad min-et-Tasdikat"* 1881; Ahmed Cevdet *"Miyar-ı Sedad"* 1877; Sırrı, *"Miyar-ul Makal"* 1885; Abdurrahman Nacim, *"Mantık Hulâsası"* 1888; Mehmet Tevfik *"Gayet-ul Beyan fi ilm-il Mizan"* 1888; Mehmet Nuri, *"İkmal-u Burhan fi Tercümanı Mizan"* 1890; Mehmet Hıfzi *"Kısmu Tasavvurat min hulâsat-il Mizan"* 1891; Ömer Fevzi *"Miyar-ul Ulûm"* 1891; Süleyman Sırrı, *"Mantık"* 1892; Ali İrfan, *"Methal-ı Mantık"* 1895; Raşid, *"Mizan-ul Makal"* 1897; Said Paşa, *"Hulasa-i Mantık"* 1897; İsmetullah, *"Hulâsa-i İlmi Mantık"* 1909.

Adı geçen eserler, pedagojik gayeler ön plânda tutularak, medrese ve mekteplerde okutulmak üzere yazılmış ders kitaplarıdır. Konuların kolayca öğrenilebilmesi için bunları arasında, Mehmet Hilmi'nin Türkçe Hulâsatu-l Mantık'ı, Ahmed Hıfzi'nin Kısmu Tasavvurat min Hulâsat-il Mizan'ı, Ömer Fevzi'nin Miyar-ul Ulûm'u sual - cevap şeklinde yazıldığı gibi, Mehmet Nuri'nin İkmal-i Burhan'ı da manzum olarak kaleme alınmıştır. Yukarıda sayılan bütün eserler, Ebherî'nin İsagoji adlı risalesinin plânı esas alınarak, konular bazan daha dar bazan daha geniş bir şekilde ele alınıp yazılmıştır. Bunun da esasını Stoacı'ların tesirleriyle, İbn Sina'da mükemmel şeklini alan Aristo mantığı teşkil eder. İncelememizin kaynağı olan mantık kitaplarında metafizik konulardan imkân nisbetinde uzak kalınarak daha çok mantık'ın tekniği ele alınmıştır.

Eserlerde, İbn Sina geleneğine sadık kalınarak mantık, *tasavvurat* ve *tasdikat* diye iki bölümde incelenir. Her iki bölümün de mabadı ve maksadı vardır. Tasavvuratın mabadı *tümeller,* maksadı *tariftir;* tasdikatın maksadı, *önerme,* maksadı *tasım* ve *tasım* şekilleridir. Bu kitaplar önce kavram incelemeleri ile başlar, mantık'ın tarifi yapılır sonra sırayla beş Tümel, tarif, önerme ve çeşitleri, tasım ve çeşitleri, delil nevileri, ispat şekilleri incelenir.

Şimdi yukarda adı geçen kaynaklarımıza dayanarak bu konuların nasıl incelendiğini görelim:

Mantık'ın Konusu ve Tarifi:

Mantığın konusu İbn Sina'da olduğu gibi (61) psikolojiden çıkarılıyor. İlim (bilgi) bir şeyin akılda hasıl olan suretidir (62); biz bir şeyi ya tasavvur ederiz veya tasdik ederiz, o

(61) Bak. Not. 32
(62) Mehmet Halis, **Mizan-ul Ezhan** s. 6 ve Raşid, **Mizan-ul Makal** s. 3

halde bilgi ya tasavvurdur veya tasdiktir (63). Tasavvur herhangi bir şeyin idrakidir. Tasdik ise iki idrak arasında bir bağ kurularak elde edilen bilgidir.

Zihin bilinen tasavvurlardan bilinmeyen tasavvurları ve bilinen tasdiklerden bilinmeyen tasdikleri elde eder. Zihin bu çalışma süresinde hataya düşebilir; işte zihni böyle bir hataya düşmekten koruyan ilim, mantıktır ki "malûmatı tasavvuriyeden ve malûmatı tasdikiyeden" bahseder (64). Bu suretle mantığın konusu malûmat olunca o da malûmat gibi tasavvurat ve tasdikat diye iki bölüme ayrılır. Birinci bölümde beş tümel ve tarif, ikinci bölümde önerme, tasım ve ispat şekilleri incelenir. Mantığın konusunu bu şekilde belirttikten sonra tarifine geçebiliriz. Mantık, konusu ve gayesine göre iki şekilde tarif edilir:

Konusuna göre, bilinenden bilinmeyenin elde edilmemesine vasıta olan ilimdir (65).

Gayesine göre, zihni hatadan koruyan bir ilim (66), bir fen (67), bir âlettir (68).

Bütün eserlerde mantığın tarifi hemen hemen aynı şekilde yapılmaktadır. Yalnız gayesine göre tarifte mantığı bazısı ilim, bazısı fen veya bir âlet olarak telâkki etmişlerdir. Mantık bir ilim midir, yoksa bir sanat mı, diye Ortaçağı meşgul eden problemin izlerine burada da tesadüf ediyoruz. Fakat bahis konusu kitaplarda bu problemin münakaşası yapılmamakta, yalnız tariflerde bazan sanat bazan ilim telâkki edilmektedir.

Kavram İncelemesi:

Mantığın asıl konusunu teşkil eden tasavvurat ve tasdikatın incelenmesinden önce, giriş mahiyetinde, mantığı bir nevi temellendirme cehdi ile kavram incelemesi yapılır. Eserlerin başında kısa da olsa böyle bir konunun ele alınması mantıkîdir, çünkü bu mantık bir kavram mantığıdır; çatının kurulabilmesi için temelin tesbit edilmesi gerekir.

Biz kavramları bazı işaretlerle ifade ederiz, bunlar sözler *(lafz)* dir. Kavram bu işaretlerin delâlet ettiği mânâdır. Bir işaretin çeşitli delâletleri *(Significations)* vardır, mantığı hangi delâletin ilgilendiğini bilmek için delâletin ne olduğunu ve çeşitlerinin etsbit edilmesi gerekir. Bu zaruret, mantık kitaplarında delâlet bahsine yer vermiştir.

Delâlet şöyle tarif ediliyor: "Bir şeydir ki onu anlamaktan diğer bir şeyi anlamak lâzım gelir" (69). İki türlü delâlet vardır: "lafzî delâlet", "gayri lâfzî delâlet". Bunlar da "tabiîye" "âkliye" ve "vaz'iye" diye üçer üçer ayrılır. Bu suretle altı türlü delâlet olur ki şimdi bunları birer misalle izah edelim: 1 — "Delâleti lâfziyei tabiîye": Ah sözünün göğüs ağrısına delâleti gibi. 2 — "Delâleti lafziyei akliye": Duyulan bir sözün onu söyleyen adama delâleti gibi. 3 — "Delâleti lafziyai vaz'iye": İnsan sözünün konuşan hayvana delâleti gibi. 4 — "Delâleti gayri lâfziyei tabiîye": Hasmını gören bir adamın yüz ifadesinin değişmesi gibi. 5 — "Delâleti gayri lafziyei akliye": Dumanın ateşe delâleti gibi. 6 — "Delâleti gayri lafziyei vaz'iye": Çizgi-

(63) Ahmet Cevdet, **Miyar-ı Sedad** s. 3, Mehmet Halis ayn. esr. s. 6, Raşid ayn esr. s. 4.
(64) Ahmet Cevdet Ayn. esr. s. 10
(65) Ahmet Cevdet Ayn. esr. s. 11; Ahmet Hıfzı, **Kısmu Tasavvurat...** s. 3
(66) Ahmet Cevdet, ayn. esr. s. 11
(67) Abdurrahman Nacim, **Türkçe Mantık Hülâsası** s. 2 ve Süleyman Sırrı, **Mantık** s. 17
(68) Ali Haydar, **Hediyecik** s. 30; Ömer Fevzi **Miyar-ul Ulûm** s. 7; Mehmet Hilmi **Hulasat-ul Mantık** s.3
(69) İsmail Hakkı İzmirli, **Miyar-ul Ulûm** s. 11; Raşid, ayn. esr. s. 8

lerin, işaretlerin delâletleri gibi. Bunlar arasında mantığı ilgilendiren "delâleti lafziyei vaz'iye" dir (70). Bu da üç türlü olur: 1 — Uygunluk *(mutabakat)*, 2 — İçlem *(tazammun)*, 3 — "İltizam" dır. Eğer söz, mânânın tamına delâlet ederse uygunluk, bir kısmına delâlet ederse içlem (tazammun), mânâya zihinde gerekli olan şeyden hariç bir şeye delâletine "iltizam" denir. İnsan sözünün konuşan hayvanın tümüne delâleti uygunluk, ikisinden yalnız birine delâleti "tazammun" ve ilim ve sanat kabiliyeti oluşuna delâleti iltizamdır (71).

Delâletin bu şekilde izahından sonra kavramların hususiyetine geçilir. Kavramlar ve onların ifadesi olan terimler, ya tümel veya tikel olur. Eğer bir terimin mânâsı tek şeye delâlet eder ve mânâsı "taşahhus" ederse tümmel (küllî) denir. Meselâ, İstanbul tikel, şehir tümeldir. Tümel kavramlar da iki türlü olabilir: Eğer tümel bir kavramın fertleri arasında gayrılık olursa ona şüpheli tümel (*külli-i müşekkek*) denir. Kırmızı gibi ki fertleri derece kabul eder, az kırmızı çok kırmızı gibi; eğer fertler arasında bir gayrılık olmazsa ona *"külli-i mütevati"* denir meselâ, insan gibi fertleri konuşan hayvan kavramında birbirinden farksızdırlar.

Kavramlar arasında münasebetler: İki kavram arasında dört türlü münasebet bulunabilir: 1 — Eşitlik, 2 — Aykırılık, 3 — "Umûm ve husus Mutlak" 4 — "Umûm ve husûs-u min vech". İki tümel her biri diğerinin bütün fertlerini de içine alırsa eşitlik vardır denir; insan ile beşer gibi. İkisinin hiç biri diğerinin hiç bir ferdini karşılamazsa, o ki kavram arasında aykırılık vardır; insan ile at gibi. İkisinden yalnız biri diğerinin bütün fertlerini karşılarsa aralarında "Umûm ve husûs-u mutlak" vardır, insan ile hayvan gibi. Eğer iki tümelden herbiri diğerinin fertlerinden bazılarını karşılarsa aralarında "umûm ve husûs-u min vech" vardır; beyaz ile insan gibi.

Mahiyet - Hakikat - Hüviyet

Tümel bir kavramın yalnız zihindeki fertleri nazar dikkate alınırsa mahiyet, eğer zihin dışındaki fertleri nazarı dikkate alınırsa hakikat denir. Hariçte fertleri ister bulunsun ister bulunmasın her kavramın mahiyeti vardır. Fakat hariçte fertleri bulunmayan kavramların hakikati yoktur. Meselâ insan kavramının hem mahiyeti hem hakikatı vardır. Halbuki, muhayyel bir kuş olan anka'nın mahiyeti vardır hakikatı yoktur. Eğer hakikat olan bir kavramı belirtirsek yani onun, boyu, rengi v.s. gibi vasıflariyle şahıslandırırsak bu hakikata hüviyet denir.

Özünlü *(zatî)* - ilintili *(ârizî)*

Kavramlar bir de ya özünlü olur veya ilintili olur. Bir kavram yüklem olarak herhangi bir şeye yüklendiğinde, yüklem olan kavram, o şeyin özünden hariç değilse, özünlü; hariç ise ilintili denir. Meselâ, insan "hayvanı nâtıktır" dersek hayvan ve "nâtık" kavramları insanın özüne dahildir; o halde bu kavramlar özünlüdür. Insan alaycıdır dersek, alaycı kavramı ilintilidir.

Yukarda göstarilen şekilde, mantık'a bir giriş mahiyetinde olmak üzere kavram incelemesi yapıldıktan sonra asıl mantık konularının tetkikine girilir.

---

(70) İsmail Hakkı (İzmirli) **Miyar-ul Ulûm** s. 12 ve Ömer Fevzi, **Miyar-ul Ulûm** s. 11

(71) İsmail Hakkı (İzmirli) ayn. esr. s.12; Ahmed Cevdet ayn. esr. s. 6; Mehmet Hilmi **Hulâsat-ul Mantık** s. 6

Beş Tümel (Külliyat-ı Hams) :

Aristo'nun mantık kitaplarına bir giriş olarak Porphyrios (Öl. M. Ö. 304) tarafından *isagoji* (72) adı altında yazılan ve beş küllîden bahseden eserini (73) ilk defa mantık kitapları arasında Amonius'un zikrettiğini, İbn Sina'dan sonra islâm mantıkçılarının bu fikri kabullendiklerini evvelce kaydetmiştik. Bu geleneğe bağlı olarak, tetkik konumuz olan mantık kitaplarında da beş tümele yer verilmiştir. Tasavvuratın mabadı kabul edilen beş tümelin izahı, tarif bahsinin incelenmesi için bir hazırlık teşkil eder. Cins, nevi, ayırım, hassa, ilinti den ibaret olan beş tümel bahis konusu olan kitaplarda şu şekilde ele alınmıştır. (*) :

Tümeller ikiye ayrılır: Cins, nevi, ayırım'a özünlü tümel *(külli-i zatî)*, hassa ile ilinti'ye ilintili tümel *(külli-i ârızî)* denir. Özünlü tümel öz *(zat)* e, ilintili tümel ilinti *(âraz)* ye aittir.

1 — Özünlü tümeller:

"Mahiyetler" *(entités)*, biri kendisine eşit, diğeri kendiinden umumî olmak üzere iki "cüz" den meydana gelirler. İşte o "mahiyete" nevi, umumî "cüz" üne cins, eşit "cüz" üne ayırım denir. Meselâ, insan "mahiyeti" hayvan ile konuşan (nâtık) dan mürekkeptir. Burada hayvan, cins; insan, nevi; konuşan, ayırımdır (74).

Cins: Cins, hakikatleri çeşitli olanlardan, onlar nedir, diye bir sual sorulunca verilecek cevaptır (75). Meselâ, at, insan nedir diye sorulan soruya verilecek cevap, bunların cinsini tayin eder ki o da hayvan'dır. Tümellerin en iyi tarifini Ahmed Cevdet Paşa yapar, ona göre cins, çeşitli hakikatlerin özünlüsü (zâtî) olan tümeldir (76).

Çeşitleri: Cinsler uzak ve yakın diye ikiye ayrılır. Bir nev'in hemen üstünde bulunan cins'e yakın cins, uzakta olana uzak cins denir. Meselâ, insan'ın yakın cinsi hayvan, uzak cinsleri canlı cisim, cisimdir.

Dereceleri: Cinslerin dereceleri bazı eserlerde dört (77), bazılarında üç (78) derece olarak kabul edilmiştir. En üstte bulunan cins, yüksek cins *(cins-i âlî)*, ortada bulunan cinsler orta cins *(cins-i mutavassıt)*, en altta bulunan cins, aşağı cins *(cins-i sâfîl)* dir. Cevher yüksek cins; cisim, canlı cisim, orta cins; hayvan aşağı cinstir. Altında ve üstünde bir cins bulunmayan cins'e tek cins *(cins-i münferid)* veya basit cins denir. Bu dördüncü derece için misal olarak İ. H. İzmirli, cevher'in cinsiyetini kabul etmiyenler için akıl, edenler için misal yoktur, diyor. Ahmed Hıfzî, bir mütalâa serdetmeden aklı misal gösteriyor. Ahmed Cevdet Paşa,

---

(72) Giriş karşılığı olan İsagoji kelimesine bazı mantık kitaplarında uydurma bir çok mânâlar verilmiştir. Meselâ, Ömer Fevzi'nin **Miyar-ul Ulûm** s. 11-13 de İsagoji'nin bu uydurma mânâları anlatılmaktadır.

(73) Beş Tümel Porphyros'un icadı değildir. Bunlar Sokrat'da Eflâtun'da bulunmakta ve bilhassa Aristo'nun doktrininde mühim yer almaktadır. Porphyrios eserinde beş küllîyi anlaşılması daha kolay ve daha toplu bir şekilde ortaya koymuştur (H. R. Atademir İsogoji tercümesi önsözü)

(74) Ahmed Cevdet, **Miyar-ı Sedad** s. 12 vd.

(75) İsmail Hakkı (İzmirli), **Miyar-ul Ulûm,** s. 21; Ahmed Hıfzî, **Kısm-ı tasavvurat...** s. 33; Ömer Fevzi, **Miyar-ul Ulûm,** s. 18; Mehmed Hilmi, **Hulasat-ul-mantık,** s. 11

(76) Ahmed Cevdet, Ayn. esr. s. 15

(77) Ahmed Cevdet, Ayn. esr. s. 25; İ. Hakkı (İzmirli) ayn. esr. s. 22; Ö. Fevzî, ayn. esr. s. 17, A. Hıfzî, ayn. esr. s. 11

(78) Rifat, Vesilet-ul-ikar., s. 44: Mehmet Hilmi, Ayn, eser. s. 11.

(*) Tümellerin incelenmesinde Porphyrios ağacı göz önünde tutulmuştur.

dört dereceden bahsetmekte fakat dördüncünün izahını yapmamaktadır. Ömer Fevzi ise dördüncü dereceye misal bulunmadığını kaydediyor.

Nevi: Nevi, hakikatleri aynı bir çok şeylere bu nedir, diye sorulunca verilecek cevaptır. Meselâ, Ömer, Bekir nedir ,sualine, insandır diye cevap verilir. İnsan bir nev'idir (79). A. Cevdet Paşa'ya göre nevi bir hakikatin aynı olan özünlü tümel'dir (80).

Çeşitleri: Hakikî ve göreli diye ikiye ayrılır. Hakikî nev'in altında bir cins bulunmaz, insan gibi; göreli nev'in altında ve üstünde ise cinsler vardır, insan hayvan'a, hayvan canlı cism'e, cisim cevher'e nisbetle göreli nevidir.

Dereceleri: Nevi'de, cinste olduğu gibi bazısı dört bazısı üç derece kabul ederler (81). Derece kabul eden göreli nevi'dir. Hakikî nev'in derecesi olmaz. Göreli nev'in dört derecesi vardır: yüksek nevi *(nev'i-âlî)*, orta nevi *(nev'i-mutavassıt)*, aşağı nevi *(nev'i sâfil)*, ve tek nevi *(nev'i-münferid)* dir. Cisim yüksek nevi, hayvan orta nevi, insan aşağı nevidir. Tek nev'e misal olarak da akıl gösterilmektedir. Nev'in üç derecesini kabul edenler, dördüncü dereceyi dikkate almamışlardır.

Ayrım (Fasıl): Ayrım, bir tümel'dir ki, öz (zat) ünde hangi şeydir diye sorulacak suale verilecek cevaptır. Meselâ, insan özünde hangi şeydir, sualine, konuşandır veya duyan (hassas) dır, cevabı verilebilir (82). A. Cevdet Paşa'nın tarifi: Yalnız bir hakikatin özünlüsü olan tümel'dir (83).

Çeşitleri: Ayrım da uzak ve yakın diye ikiye ayrılır. Eğer "mahiyeti" yakın cinsindeki ortaklarının hepsinden ayırırsa yakın ayrım, eğer uzak cinsindeki ortaklarından ayırırsa uzak ayrım denir. Meselâ, hareket etme, insanın uzak, hayvanın yakın ayrımıdır.

2 — İlintili tümeller:

Hassa ve ilinti (araz-ı âm): Bir nev'e bir takım sıfatlar ilinti olur. Bu sıfatlar eğer bir nev'e mahsus ise hassa bir nev'e has olmayıp da çeşitli nevilere has olursa ilinti denir. Meselâ, gülmek insanın hassası, uyuma ilintisidir. Hassa, ya "mahiyet" in bütün ferdlerine şamil olur, veya "mahiyet" in bazı ferdlerine şamil olur. Gülmek insan nev'inin bütün ferdlerine, mühendislik bazı ferdlerine şamildir.

Ahmed Cevdet Paşa'ya göre ilintili tümellerin tarifleri: Hassa bir hakikata mahsus olan ilintidir. İlinti çeşitli hakikatlere şamil olan hassadır.

Çeşitleri: Gerek hassa, gerek ilinti, ayrı ilinti *(araz-ı mufarik)* ve gerekli ilinti *(araz-ı lâzım)* diye ikiye ayrılır. Ayrı ilinti *"mahiyet"* inden ayrılması mümkün olan ilintidir. Gerekli ilinti, mahiyetinden ayrılması mümkün olmıyan ilintidir. Gerekli ilintiyi Ahmed Cevdet Paşa ve Ahmed Hıfzî ayrıca üçe taksim etmektedirler (84). a) Eğer ilinti 'mahiyet" in yalnız dış varlığına gerekli olursa *"lâzım-ı vücud-u haricî"* de-

---

(79) Bk. Yukarıda not. 75
(80) Bk. Yukarıda not. 76
(81) Bk. Yukarıda not. 77 ve 78. Yalnız Ömer Fevzi cins'de dört derece kabul ettiği halde nev'ide üç derece kabul eder. Mehmed Hilmi nev'in derecelerinden bahsetmez.
(82) İsmail Hakkı (İzmirli), **Miyar-ul-Ulûm,** s. 24. Diğer mantık kitapları da aşağı yukarı aynı tarifi yaparlar.
(83) Bk. Yukarıda not. 76
(84) Ahmed Cevdet, **Miyar'ı-sedad,** s. 31 vd. ve Ahmed Hıfzî, **Kısm-ı tasavvurat..** s. 39 vd.

nir; sıcaklığın ateşe gerekliliği gibi. b) Yalnız zihindeki varlığına gerekli olursa *"lâzım-ı vücud-u zihnî" denir;* tümel'in anka'ya gerekliliği gibi. c) Hem dış, hem de zihindeki varlığı için gerekli olursa *"lâzım-ı mahiyet"* denir; çiftliğin dörde gerekliliği gibi. Ahmed Hıfzî, Ahmed Cevdet Paşa'dan farklı olarak "lâzım-ı mahiyet" i de *"lüzum-u gayr-ı beyn", "lüzum-u beyn bi'l-mânâ ale'l-âm", "lüzum-u beyn bi'l-mânâ ale'l-ahas"* diye üçe ayırmaktadır (85).

Yukarda beş tümel'in, Porphyrios tarafından İsagoji adlı eserinde ilk defa toplu bir şekilde ortaya konulduğunu, inceleme konumuz olan kitaplarda tümel'lerin izahı için Porphyrios ağacının dikkate alındığını söylemiştik. Bahis konusu kitaplarda beş tümel'in İsagoji'den olduğu gibi nakledilmediğini, arada bazı farkların bulunduğunu kaydetmek gerekir.

Porphyrios'da, özünlü tümel diye açık bir ayırma yoktur. Nev'inin, hakiki ve göreli; cinsle ayırımın uzak ve yakın tefriklerine de rastlanmaz. Porphyrios, ayrı ilinti ve gerekli ilintiyi yalnız ilinti için kabul eder; incelediğimiz kitaplarda ise aynı tefrik hassa için de kabul edilmiştir.

Beş tümelin izahından sonra, Ahmed Cevdet Paşa, Mehmet Halis ve Raşit mantık kitaplarında Aristo'nun meşhur on kategorisini anlatırlar. On kategori şunlardır: C e v h e r, n i c e l i k, n i t e l i k, g ö r e l i k, y e r, z a m a n, d u r u m, m ü l k, e t k i, e d i l g i.

Diğer eserlerde kategorilerden bahsedilmez. Ahmed Cevdet Paşa'da bunlardan *"istitrat"* olarak bahseder. Kategorilerin, mantık kitaplarının çoğunda ele alınmaması, Cevdet Paşada ise ikinci derecede mütalâa edilmesi, bunların mantığın asıl konularından değil de metafiziği ilgilendirmiş olmasından ileri gelse gerektir. Ali Sedat'ın mütalâasına göre, kategoriler mantıktan çok metafiziği ilgilendirdiği için, ehli sünnet âlimlerinin hücumları asıl mantık'a değilde mantığın bu bölümünedir. (86).

Tarif:

A h m e t H ı f z î, üç türlü tarifin olduğunu bildiriyor (87): *"Lafzî tarif", "tenbihî tarif"* ve *"hakikî tarif".*

"Lâfzî tarif": Müphem bir söz (lâfz) ü ondan daha açık bir sözle açıklamaktır. Beşer'i insanla tarif gibi.

"Tenbihî tarif": Zihinde mevcut olup fakat saklı bulunan bir "suret" i hatıra getirmektir.

"Hakikî tarif": Önceden zihinde mevcut olmayıp yeni bir bilgi veren tariftir. Mantığın meşgul olduğu tarif, bu üçüncü tariftir.

Diğer bütün mantık kitaplarında tarif bahsi, Ahmet Hıfzî'nin hakikî tarif dediği tarifle başlar ve onun izahı yapılır. Ahmed Cevdet Paşa da tarif bahsinin sonunda "lâfzî ve tenbihî" tariflere kısaca temas eder. Bunlardan farklı olarak Süllem tercümesinde, tarif, *"had", "resm"* ve *"lâfzî tarif"* diye üçe ayrılır (88). Diğer bütün eserlerde "had" ve "resm", Ahmet Hıfzî'nin hakikî dediği tarifin bölümleri sayılmıştır.

---

(85) A h m e d H ı f z î, ayn. esr. s. 40 vd.
(86) Bk. Yukarda not. 46
(87) A h m e t H ı f z î, **Kısmı tasavvurat..** s. 42 vd.
(88) R i f a t, **Vesilet-ül İkan** s. 50 vd.

Şimdi inceleme konumuz olan bütün eserlerde aynı şekilde incelenen ve *"kavl-ı şarih"* denen tarifin tetkikine geçelim.

Tarifin çeşitleri:

1 — Beş tümele göre çeşitleme: Eğer tarif yalnız özünlüden yapılırsa *"had"*, yalnız ilintiden veya özünlü ile ilintiden yapılırsa *"resm"* denir. Bunlar da ikişer ikişer bölünerek dört çeşit tarif elde edilir:

"Hadd-i tam": Bir şeyin yakın cinsi ile yakın ayrımından yapılan tariftir. İnsanı konuşan hayvanla tarif gibi.

"Hadd-i nâkıs": Bir şeyin uzak cinsiyle yakın ayrımından veya yalnız yakın ayrımıyla yapılan tariftir; insanı konuşan cisim veya yalnız konuşanla tarif gibi.

"Resm-i tam": Bir şeyin yakın cinsiyle hassadan yapılır; insanı gülücü hayvan'la tarif gibi.

"Resm-i nâkıs": Bir şeyin yalnız ilintiyle veya uzak cinsi ve ilintileriyle veyahut ayrım ile ilintilerinden yapılan tariftir; insanı gülen cisimdir diye tarif etmek gibi.

2 — Tarif edilen şeye göre çeşitleme: Bu çeşitlemede tarif edilen şeyin mevcudiyeti dikkate alınarak, tarifler ikiye ayrılır:

Hakikî tarif (89): yapılan tarif, dışarda vücudu olan bir şeyin tarifi ise ona hakikî tarif denir. Meselâ, insan'ı tarif gibi.

İsmî tarif: Tarif edilen şeyin mevcudiyeti yalnız zihinde ise o tarife ismî tarif denir. Meselâ, ankanın, ilim terimlerinin tarifleri ismî tariflerdir.

1 ve 2 de gösterilen tarif çeşitleri müştereken ele alınırsa tarifin sekiz çeşidi elde edilmiş olur.

Tarifin şartları:

Tarifin çeşitlerinin izahından sonra şartları sayılır. Bu şartları şu üç noktada toplamak mümkündür:

1 — Tarif, "Ağyarını mâni efradını câmi" olmalı yani tarifte "ıttırat" ve "in'ikâs" şarttır.

2 — Bir şeyi kendisinden daha müphem bir şeyle tarif etmemelidir.

3 — Tarif, kısır döngü (*devr-i batıl*) olmamalıdır. Yeni bir şeyi bilinmesi kendisine bağlı bir şeyle tarif etmemelidir.

Bu izahattan anlaşılır ki, tarif bahsi tümellere sıkı sıkıya bağlıdır. Tümelleri iyi bilmeden tarifin mahiyeti anlaşılmaz. Biz bir şeyin tarifini yapabilmemiz için o şeyin cinsini, ayrımını ve ilintisini bilmemiz gerekir.

Önermeler:

Mantığın "tasdikat" kısmı önermelerle başlar. Burada önermenin tarifi, yapısı ve çeşitleri izah edilir.

---

(89) Buradaki "hakiki tarif" terimi ile yukarıda zikredilen Ahmed Hıfzî'nin kullandığı "hakiki tarif" terimi aynı mânâda değildir. Burada bahsedilen hakiki tarif, diğerinin içinde bir bölümdür. Ahmed Hıfzî bir karışıklığa meydan vermemek için, tarif edilen şeye göre, tarifleri ayırırken hakiki tarif ve ismi tarif diye ayırmamış diğer taksimle birlikte mütalâa ederek "resm-i hakiki" haddi hakiki, resm-i ismi ve haddi ismi diye isimlendirmiştir.

Önermenin tarifi:

Önerme bir tasdik, bir hükümdür. Onun doğru veya yanlış olması gerekir. Hemen bütün kitaplarda önerme için şu tarif verilir: "Bir sözdür ki onu söyleyene bu sözünde doğrudur yahut yanlıştır, yani bu sözü gerçeğe uygundur yahut değildir, demek sahih olur".

Önermenin yapısı:

Önermede üç kısım vardır: kendisine hükmedilen (*mahkûm-u aleyh*) kendisi ile hükmedilen (*mahkûm-u bih*) ve bağ. Meselâ, hava açıktır önermesinde (hava) kendisine hükmedilen, (açık) kendisiyle hükmedilen (dır) bağdır.

Önermenin çeşitleri:

Önermeler; nitelik, nicelik, bağıntı ve modalite (cihet) bakımından dikkate alınarak çeşitlere ayrılır. Yalnız önermelerin çeşitlere ayrılmasının neye göre yapıldığı bazı kitaplarda adlandırılmaz (90). Bazıları bu adlandırmayı yukardaki terimlere göre yapar (91); bir kısmı da bu ayrımı "nispet itibariyle", "tarif itibariyle", "mevzu itibariyle", "cihet itibariyle" diye adlandırılır (92). Modalite bakımından önermelerin incelenmesine bazı eserlerde yer verilmemiştir (93). Şekil bakımından, kitaplar arasında bu gibi küçük farklar bulunmasına rağmen esasda birleşirler. Önerme çeşitlerinin adlandırılması ve onların izahı aynıdır.

Hepsinde müşterek olan önerme çeşitlerinin sayımını, bu çeşitlemenin neye göre yapıldığını üçüncü gruptaki eserleri yani nisbet taraf, mevzu ve cihet itibariyle ayırmalar yapan kitapları esas alarak yapacağız. Çünkü isim vermememelerine rağmen birinci gruptaki eserlerde de çeşitleme bu esasa göredir. İkinci grupta bulunan iki eserin özelliğini de bahis sonunda belirteceğiz. Konu bakımından önermelerin çeşitlenmesi yalnız yüklemli önermelerde yapılır. Yüklemli önermeler ise taraf itibariyle çeşitlenmede incelenir. O halde önerme çeşitleri nisbet, taraf ve modalite (*cihet*) diye üç bakımdan ele alınır demektir.

1 — Nisbet itibariyle önermeler: O l u m l u (*mucibe*) ve o l u m s u z (*salibe*) diye ikiye ayrılır. Zihin kendisine hükmedilen ile kendisiyle hükmedilen arasındaki münasebeti iki şekilde kurar; ya aralarındaki nisbetin vuku bulmasıyla veya vuku bulmamasıyla hükmeder. Yani bu iki kavram ya birbirine yaklaştırılır veya uzaklaştırılır. Birinci şekle olumlu önerme, (hava açıktır) önermesi gibi, ikinci şekle olumsuz önerme (hava açık değildir) gibi, denir.

2 — Taraf itibariyle önermeler, y ü k l e m l i ö n e r m e l e r (*kazaya-i hamliye*) ve ş a r t l ı ö n e r m e l e r (*kazaya-i şartiye*) diye ikiye ayrılırlar.

a — Yüklemli önermeler (Kazaya-i hamliye):

Bir önermede, bağ kaldırıldığı zaman kendisine hükmedilen ve kendisiyle hükmedilen tekil olarak kalırlarsa bu önermeye yüklemli önerme denir. (Hava açıktır) veya (hava

---

(90) A h m e d C e v d e t, **Miyar-ı Sedad**; R i f a t, **Vesilet-ul İkan**'da olduğu gibi.

(91) A h m e d H a m d i, **Muhtasar Mantık** ve A l i İ r f a n, **Medhal-i Mantık**

(92) İ. H a k k ı (İzmirli), **Miyar-ul Ulûm**; Ö. F e v z i, **Miya-ul Ulûm**; M. H i l m i, **Türkçe Hulâsat-ul Mantık**; İ s m e t u l l a h, **Hulâsa-i İlm Mantık**; R a ş i d, **Mizan-ul Makal**; A l i H a y d a r **Hediyecik** gibi.

(93) S ü l e y m a n S ı r r ı, **Mantık**; İ s m e t u l l a h, Ayn. esr.; Ö. F e v z i ayn. esr.

açık değildir) önermelerinde (dır) ve (değildir) bağları kaldırılırsa (hava) ve (açık) terimleri tekil olarak kalırlar. Yüklemli önermelerde kendisine hükmolunana konu (*mevzu*); kendisiyle hükmedilene, yüklem (*mahmul*) denir. Yukardaki önermelerde (hava) konu, (açık) yüklem; (dır) ve (değildir) bağdır.

Yüklemli önermelerin çeşitleri:

α — Konunun niceliğine göre: Konunun niceliği dikkate alınınca yüklemli önermeler; şahsî önerme, tabii önerme, belirsiz önerme, ve "kaziye-i mahsure" diye dörde ayrılır.

Şahsî önerme (*kaziye-i şahsîye*): konusu tikel olan önermedir.

Tabii önerme (*kaziye-i tabiiye*) (94): konu, tümel olupta hüküm, eğer *"zat-ı mevzu"* ya sirayeti kasdolunmaksızın *"ünvan-ı mevzu"* üzerine olursa (95) tabiî önerme denir. Meselâ insan küllîdir, hayvan cinstir önermeleri gibi.

Belirsiz önerme (*kaziye-i mühmele*): Hüküm, tümel olan konunun fertlerini kasredipte nicelik göstermezse belirsiz önerme denir meselâ insan gafildir önermesi gibi.

"Kaziye-i mahsure": Eğer fertlerin niceliği açıklanırsa buna "kaziye-i mahsure" denir. Buda tümel (küllî) ve tikel (cüz'î) diye ikiye ayrılır; önermelerin nisbetleri de nazarı itibara alınırsa, "kaziye-i mahsure" nin şu dört şekli meydana çıkar: tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu ve tikel olumsuzdur.

"Kazaya-i mahsure" konunun mevcudiyetine göre harici, hakikî, zihni diye de üçe ayrılır: Konunun dışarda mevcudu varsa harici önerme (her ateş sıcaktır önermesi gibi) denir. Eğer konunun varlığı dışarda farzedilerek hüküm verilirse (anka uçucudur önermesi gibi) hakiki önerme denir. Konu yalnız zihinde mevcutsa (cins özünlü tümeldir önermesi gibi) zihnî önerme denir.

β — Yüklemli önermeler, bir de konu ve yüklemlerinin müsbet (*positif*) ve menfî (*negatif*) olmalarına göre çeşitlenir.

Eğer olumlu önermenin, konu ve yüklemine, "selb" ve "nehiy" (*Négation*) karışmazsa, "muhasala" eğer bu önerme olumsuzsa "basite" denir.

Önermenin konu ve yüklemi veya ikisinden biri menfi ise buna da "madule" denir. "Madule" üç kısımdır: Önermenin yalnız konusu menfi olursa "Madulet-ul mevzu", yalnız yüklemi menfi olursa "madulet-ul mahmul" ve eğer her ikisi de menfi olursa "madulet-ul tarafeyn" denir. Diri olmayan cansızdır, Veli parasızdır; parasız olan keyifsizdir, önermeleri gibi.

b — Şartlı önermeler (Kazaya-i şartiye):

Bir önermede bağ kaldırıldığı zaman iki tarafta birer önerme kalırsa buna şartlı önerme denir. Bu önermelerde kendisine hükmedilene önerti (*mukaddem*), kendisiyle

---

(94) Mehmet Hilmi, Ali İrfan, Ahmet Hamdi ve Rıfat tabiî önermelerden bahsetmezler. Bu husus için Mehmet Hilmi eserinin 19. sahifesinde "Kaziye-i tabiîye netice vermediği için bu ilimde (mantık) muteber değildir" diyor.

(95) Zatı mevzu ve unvan-ı mevzu: konu tümel olduğu zaman, bazan zikredilen konu (konunun mefhumu) ile hakiki konu (asıl mahkûmu aleyh) birleşir, bazan bunlar ayrı olur. Zikredilen konuya "vasfı mevzu" ve "unvanı mevzu" denir. Konu olan tümelin fertleri hakikî konu olup ona da "zat-ı mevzu" denir. **Miyar-ı Sedad** s. 42 vd.

hükmedilene s o n u r t u (*tali*) denir Meselâ (güneş doğarsa gündüz olur) şartlı önermesinde (güneş doğar) cümlesi önerti, (gündüz olur) cümlesi sonurtudur. Şartlı önermeler ilkin b i t i ş i k (*muttasıla*) ve a y r ı k (*munfasıla*) diye ikiye ayrılır:

α — Bitişik şartlı önermeler (*Kazaya-i şartiye-i muttasıla*): Şartlı önermede önerti ve sonurtunun olumluda birleşmesi, olumsuzda birleşmemesiyle hükmolunursa bitişik şartlı denir. Meselâ, (her nezaman güneş doğarsa gündüz olur) olumlu, (güneş doğarsa akşam değildir) olumsuz önermeleri bitişik şartlıdır.

Bitişik şartlı önermeler ya " l u z u m i y e " veya " i t t i f a k i y e " (*hypotètique*) olur. Önerti ile sonurtu arasında nedenlik gibi belli bir ilgi bulunursa "luzumiye" denir. Meselâ, "ne zaman güneş doğarsa gündüz olur" önermesi gibi. Eğer önerti ile sonurtu arasında belli bir ilgi olmayıp, tahkikle doğruluğu anlaşılıp bir hüküm verilmişse "ittifakiye" olur. Meselâ (ne vakit çarşıya çıksam Ali'ye tesadüf ederim) önermesinde önerti ile sonurtu arasında nedenlik gibi belli bir bağ yoktur.

β — Ayrık şartlı önermeler (*kazaya-i şartiye-i munfasıla*): Şartlı önermede, iki önerme arasında birbirini nefyetmek suretiyle hükmolunan önermedir. Yani olumlu önermede, bu önerme içindeki iki önermenin ayrılmasının vuku bulması, olumsuzunda ise bu ayrılmanın vuku bulmamasıyla hükmolunursa buna ayrık şartlı denir. Meselâ, (ya gündüz olur yahut güneş batmış bulunur) önermesinde gündüz olmasiyle güneşin batmış bulunmasının bir vakitte bulunmayıp, birbirinden ayrıldıklarına hükmedilmiş olunur.

Ayrık şartlı önermeler de ya "i n a d i y e " veya " i t t i f a k i y e " (*hypothétique*) olur. Eğer ayrık şartlı önermenin, önertisi ile somurtusunun "nakizi" arasında, birbirine nedenlikle bağlı bulunursa veya ikisi bir nedenin eseri olmak gibi belli bir ilgi ile ilişkili olursa "inadiye" denir. (Ya güneş doğmuştur yahut gece mevcuttur) önermesinde önerti sonurtunun nakizinin nedenidir. Ayrıkın, önertisiyle sonurtusunun nakizi arasında belli bir alâka bulunmazsa "ittifakiye" denir, Meselâ; (ya insan mevcud olur yahut anka mevcut olur).

Ayrık şartlı önermelerin ikinci bir çeşitlemesi daha yapılmaktadır. Ayrık önermeler, ya " h a k i k i y e " ya " m a n i e t - u l c e m i " veya m a n i e t - u l h u l û " olur. Bir ayrıkın iki önermesi birlikte doğru yahut birlikte yanlış olmazsa 'hakikiye" denir. (adet ya çift olur yahut tek olur). Eğer ayrıkın, iki cüz'ünün, "içtimaları caiz" olmayıpta, "irtifaları caiz" olursa "maniet-ul cemi" denir. Meselâ (bir şey ya taş olur yahut ağaç olur), önermesinde bir şey hem taş, hem ağaç olmaz ama başka bir şey olabilir. Eğer ayrık önermesinin iki cüz'ünün "irtifaları caiz olmayıpta içtimaları caiz olursa", "maniet-ul hulû" denir. Meselâ (bir şey ya taş olmayandır veya ağaç olmayandır) önermesinde olduğu gibi.

Yüklemli önermelerin nicelik bakımından taksimi, önermelerin konusuna göre taksimi diye yukarda izah edilmişti. Bu taksim de konunun fertleri nazarı dikkate alınmıştı. Şartlı önermenin niceliğine göre taksiminde ise konunun fertleri değil de, zaman dikkate alınarak çeşitlendirilmiştir. Bu önermeler de yüklemlilerde olduğu gibi " ş a h s i y e ", t ü m e l, t i k e l, b e l i r s i z diye ayrılır; fakat t a b i î ö n e r m e d e n bahsedilmez. Hüküm eğer belli bir vakit üzerine olursa şahsiye denir (bugün bana gelirsen sana ikram ederim) önermesi gibi. Eğer belli bir zaman bildirmezse belirsiz önerme olur. Meselâ, (biri giderse biri gelir) gibi. "Mahsure" ya tümel veya tikel olur. Hüküm bütün zamanlar üzerine olursa tümel şartlı (şartiye-i küllîye) denir. (Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur) eğer hüküm bazı zamanlar üzerine olursa tikel şartlı (şartiye-i cüziye) denir (bazan rüzgâr eserse yağmur yağar) önermesi gibi.

3 — Modal önermeler (*Kazaya-i Müveccihe*):

Tetkik konumuz olan kitaplarda modalite bakımından önermelerin incelenmesine diğer bahislerden daha az yer verilir. Hattâ eserlerin çoğu bu bahse yer bile ayırmaz. Modaliteye en çok önem verenler *Burhan-ı Gelenbevî, Miyar-ı Sedad, Mizan-ul Makal* ile Mehmet Tahir'in modal önermelerden yapılan kıyaslar üzerine yazılmış *Züddet-ul Muhtelitat min el-Tasdikat* adlı eseridir.

Modal önermelerin tarifi: Bir önermede bazan konu ile yüklem arasındaki nisbet bir kayıtla kayıtlanır. Önermenin doğruluğu o kaydın doğruluğuna bağlıdır. İşte o kayda önermenin modalitesi (ciheti) denir (96).

Modal önermelerin çeşitleri: Ahmed Cevdet ve İsmail Hakkı (İzmirli) modalitenin *"mütekaddimîn" ve "müteahhirîn"* (97) mantıkçılarda ayrı ayrı ele alındığını kaydederek her iki gruptaki mantıkçıların modalite bakımından önermeleri kaça ayırdıklarını zikredip izahını yapıyorlar. Mehmet Tahir ve Raşid modaliteyi diğerlerinin müteahhirine göre dedikleri şekilde izah etmişlerdir.

"Mütekaddimine" göre önermenin modalitesi üç türlü olur. Zaruret (*Vücub*), imkân, imkânsızlık (*imtina*) (98) meselâ, ateşin sıcak olması zaruret, sönmesi mümkün, soğuk olması imkânsızdır. Zaruret, eğer konunun özünden çıkarsa *"vücubu zatî"* denir. Meselâ (Allah zarurî olarak vardır) önermesindeki hüküm böyle bir zarurettir. Eğer zaruret konunun özünden çıkmamışsa *"vücüb-u bil gayr"* denir. Meselâ insan konuşucudur önermesinde olduğu gibi.

İmkân, *"imkân-ı âm"* ve *"imkân-ı has"* diye ikiye ayrılır. "İmkân-ı âm" yalnız bir taraftan zarureti olumsuz kılmaktır. Meselâ (her ateş sıcaktır) dediğimizde her ateşin sıcak olmamasında zaruret olmadığı anlaşılır. "İmkânı has" hem mevcut olma, hem yok olma tarafından zarureti imkânsız kılmaktır. (İnsan kâtiptir) önermesinde kâtip olma veya olmama insan için zarurî değildir.

"Müteahhirin" ne göre modalite: Müteahhirîn mantıkçılarda modal önermeler basit ve bileşik diye iki bölüme ayrılır. Sekizi basit yedisi bileşik olmak üzere onbeş çeşit modal önermeden bahsedilir.

a — Basitler:

"Zaruriye-i Mutlaka": "Zat-ı mevzu" mevcut oldukça, nisbetin (yani yüklemin konuya subutunun) zarureti ile hükmolunan önermedir. Misal; (Her insan mevcut oldukça zarurî olarak hayvandır). Veya (her insan mevcut oldukça zarurî olarak taş değildir).

"Meşrute-i âmme": Vasfı mevzu mevcut oldukça nisbetin zarureti ile hükmolunan önermedir. Misal: (Her kâtip yazı yazdığı müddetçe zarurî olarak parmakları hareket eder). Veya (her kâtip yazı yazdığı müddetçe zarurî olarak parmakları hareketsiz değildir).

---

(96) Ahmed Cevdet, **Miyar-ı Sedad** s. 90 vd.; İ. Hakkı (İzmirli) **Miyar-ul Ulûm** s. 48

(97) Cevdet Paşa Mütekaddimin ve Müteahhirinden kimleri anladığını kaydetmiyor. İ- Hakkı (İzmirli) "müteahhirinden maksat Farâbî ve İbn Sina ve daha sonra gelen ulema ve hükemadır. Mütekaddimin bunlardan evvel gelen hükemayı yunaniyedir." diyor. Miyar-ul Ulûm s. 3. Eski mantık kitaplarında sık sık geçen bu tâbirlerin çeşitli şekilde anlaşıldığı görülüyor. M. Ali Aynî ise Türk Mantıkçıları adlı makalesinde Sadettin Taftazanî'den evvel gelenlere mütekaddimin sonra gelenlere müteahhirin denildiğini yazmaktadır.

(98) Ahmed Cevdet ayn. esr. s. 90; İsmail Hakkı ayn. esr. s. 48

"Vaktiye-i mutlaka" : Belli bir zamanda nisbetin zarureti ile hükmolunan önermedir. Misal: (Ay "vakti haylûlet" te zarurî olarak tutulur) (ay "vakti haylûlet" te zarurî olarak ışıklı değildir).

"Münteşire-i mutlaka" : Belirsiz bir zamanda nisbetin zarureti ile hükmolunan önermedir. Misal: (Ay gecenin birinde zarurî olarak tutulur) veya (ay gecenin birinde zarurî olarak ışık vermez).

"Daime-i mutlaka" : (Zat-ı mevzu) mevcut oldukça, nisbetin devamı ile hükmolunan önermedir. Misal (her insan mevcut oldukça devamlı olarak hayvandır) veya (her insan mevcut oldukça devamlı olarak taş değildir).

"Örfiye-i âmme" : "Vasfı mevzu" devamlı oldukça nisbetin devamı ile hükmolunan önermedir. Misal: "her kâtip madem kâtiptir daima parmakları hareket eder) veya (her kâtip madem kâtiptir daima parmakları hareketsiz değildir).

"Mutlaka-i âmme" : Nisbetin fiiliyatiyle (velev bir defa olsun fiile çıkmasiyle) hükmolunan önermedir. Misal: (Her güvercin bilfiil uçucudur) veya (hiç bir anka bilfiil uçucu değildir).

"Mümküne-i âmme" : Nisbetin "imkânı âm" ile hükmolunmasiyle yapılan önermedir. Misal: (her ateş bilimkân sıcaktır) veya (hiç bir ateş bilimkân soğuk değildir).

b — Bileşikler:

"Meşrute-i hasse" : Devamsız özünlü (lâdevam-ı zatî) ile kayıtlanan "meşrute-i âmmeye" denir, "Misal: (Her kâtip mademki kâtiptir, bizzat parmakları hareket eder, lâkin hattı zatında devamlı değildir).

"Örfiye-i hasse" : Devamsız özünlü ile kayıtlı olan "örfiye-i âmme" ye denir. Misal: (Her kâtip yazı yazdığı müddetçe devamlı olarak parmakları hareket eder, lâkin hattı zatında devamlı değildir).

"Vaktiye-i lâdaime veya vaktiye" : Devamsız özünlü ile "vaktiye-i mutlaka" kayıtlanırsa "vaktiye-i lâdaime" olur. Misal: (Ay "vakti haylûlette" bizzarure tutulur lâkin aslında daima değil).

"Münteşire- lâdaime" veya "münteşire": Devamsız özünlü ile kayıtlanan "münteşire-i mutlakaya" denir.". Misal: (Bir gün zarurî olarak ay tutulur lâkin hattızatında devamlı değildir).

"Vücudiye-i lâdaime" : Devamsız özünlü ile kayıtlı olan "mutlaka-i âmmeye" denir. Misal: (Her güvercin bilfiil uçucudur lâkin devamlı değil).

"Vücudiye-i lâzaruriye" Zaruri olmayan üzünlü ile kayıtlı olan "mutlakayı âmmeye" denir. Misal: (Her insan bilfiil gülücüdür lâkin hattızatında bu gülücülük zarurî değildir).

"Mümküne-i hasse" Zarurî olmayan özünlü ile kayıtlanan "mümküne-i âmme" ye denir. Misal: (Her insan bilimkân kâtiptir lâkin zarurî değil) (99).

(99) "Müteahhirine" göre modal önermelerin izahı için bk. Abdunnafi, **Burhan-ı Gelenbevî** I s. 66 vdd. Ahmed Cevdet **Miyar-ı Sedad** s. 92 vd.; Raşid **Mizan-ul Makal** s. 65 vd.; Rıfat **Vesilet-ül İkan** s. 64 vd.; M. Halis **Mizan-ul Ezhan** s. 57 vd.. Biz burada modal önermelerin tarif ve misallerinde **Miyar-ı Sedad** ile **Mizan-ul Makalı** esas olarak aldık.

"Müteahhirin"; zaruret, devam, fiil ve imkân-ı bir modalite olarak kabul etmiş ve bunlardan yukarda görülen onbeş çeşit önerme çıkarılmıştır. Mehmet Tahir ise yukarıda adı geçen eserinde aynı modaliteleri dikkate alarak yirmibir çeşit önermenin ismini zikretmektedir. Bunlar yukarda sayılan onbeş önermeden başka "mutlaka-i vaktiye", "mutlaka-i münteşire", "hiyniye-i mutlaka", "hîniye-i mümküne", "mümküne-i vaktiye", "mümküne-i daime", diye altı çeşit önerme daha ilâve ediyorsa da altısı basit ve yedisi mürekkep olmak üzere onüç önermenin esas olduğunu söylüyor ki bunlar da izahı yapılan onbeş önermeden "vaktiye-i mutlaka" ve "meşrite-i mutlaka" çıkarıldıktan sonra geri kalanlardır (100).

Önermeler bahsinin başında, A l i İ r f a n ve A h m e d H a m d i ' nin önermelerin çeşitlendirilmesinin neye göre yapıldığının adlandırılmasında diğerlerinden ayrıldıklarını söylemiştik. Önerme çeşitlerinin tarif ve izahında aralarında bir fark olmamasına rağmen bu iki mantık kitabında, adlandırmanın diğerleriyle olan farkına işaret edelim:

Yukardaki açıklamada görüldü ki, önermeler nisbet itibariyle olumlu ve olumsuz diye ikiye ayrılır; Ali İrfan ve Ahmet Hamdi bu ayırmaya n i t e l i k (*keyfiyet*) itibariyle diyor ve üçe ayırıyorlar. O l u m l u ve o l u m s u z bir de " m a d u l e " diye üçüncü bir çeşit ekliyorlar. Madule görünüşte değil, mânen *"nef'i"* şamil olan sözdür. (dünya fânidir) gibi (101). Taraf itibariyle yapılan çeşitlemeye bunlar nisbet itibariyle deyip aynı şekilde ayırıyorlar. Mevzu itibariyle denilen ayırmaya bunlar n i c e l i k (*kemiyet*) itibariyle deyip t a b i i y e, " k ü l l l î y e ", "c ü z i ' î y e", "b e l i r s i z", ş a h s i y e diye bölümlere ayırmaktadırlar.Modalite bakımından önermelerin ayrıldığı söylenmekte fakat bu husus için tafsilât verilmemektedir.

Önermeler arasında münasebetler:

Önermelerin incelenmesinden sonra önermeler arasındaki münasebetler araştırılır. *'Ahkâm-ı kazaya"* denilen bu bahiste ç e l i ş i k l i k (*tenakuz*) ve e v i r m e (*akis*) den bahsedilir.

1 — Çelişiklik:

Çelişiklik, kendisine hükmedilen (*mahkûmu aleyh*) ve kendisiyle hükmedilen (*mahkûmu bih*) i aynı olan iki önermenin olumlu ve olumsuz ile öyle bir ihtilâfıdır ki, bu ayrılık iki önermenin birinin doğru diğerinin yanlış olmasını gerektirir.

Çelişikliğin şartları:

a — İki önermenin çelişik olabilmesi için kendisine hükmedilen ve kendisiyle hükmedilende ve bunların her türlü şartlarında birleşmiş olmaları icabeder. (Bekir Kâtiptir), (Ali Kâtip değildir) önermeleri çelişik değildir. Çünkü iki önermenin konuları başka başkadır. (Rüzgâr insanı üşütür), (rüzgâr insanı üşütmez) önermelerinde konu ve yüklem aynı olduğu halde, aynı şartlarda birleşmedikleri için bunlar da çelişik değildir.

b — İki önermenin nicelikleri farklı olmalıdır yani biri tümel olursa diğerinin tikel olması gerekir. Çünkü bazan iki tümel önerme de yanlış olabilir. Meselâ (her insan kâtiptir), (hiç bir insan kâtip değildir) gibi. Bazan iki tikel önerme de doğru olabilir. (Bazı insan kâtiptir), (bazı insan kâtip değildir) gibi.

---

(100) M e h m e t T a h i r, **Zübdet-ul Muhtelitat min el-Tasdikat** s. 3 vd.
(101) A l i İ r f a n **Medhal-i Mantık** s. 4

Verilen misaller yüklemli önermeler içindir. Şartlı önermelerde de aynı şartlar içinde çelişiklik bulunabilir.

2 — Evirme:

İki türlü evirme kabul edilir: Doğru evirme (*aksi müstevi*) ve çelişmeli evirme (*aksi nâkis*).

a) Doğru evirme: Bir önermenin olumlu veya olumsuzluğuna; doğru ve yanlışlığına dokunmadan konusunu yüklem, yüklemini konu yapmaktır. Bu evirmede tümel olumlunun evirmesi tikel olumlu, tümel olumsuzun evirmesi tümel olumsuz; tikel olumsuzun evirmesi tikel olumlu olur, tikel olumsuzun evirmesi olmadığı kabul edilir. Çünkü tikel olumsuz önermenin evirmesi yapılınca bazan doğru bazan yanlış çıkabilir. Doğru evirmeye bir misal: (bütün insanlar canlıdır) tümel olumlu önermesinin evirmesi, (bazı canlılar insandır) tikel önermesi olur.

b) Çelişmeli evirme: Bir önermenin olumlu veya olumsuzluğuna doğru ve yanlışlığına dokunmadan konunun çelişiği yüklem, yüklemin çelişiği konu kılınır. (Her insan hayvandır) önermesinin evrmesi (her hayvan olmıyan insan değildir). Bu çeşit evirmede, diğerinin aksine tümel olumlunun aksi tümel olumlu olur. Tikel olumlunun evirmesi olmaz. Tümel olumsuzla tikel olumsuzun evirmesi ise tikel olumsuz olur.

Şartlı önermelerde evirmenin yalnız "muttasıla-i luzumiye" de mümkün olduğu diğer çeşitlerinin evrilmesinde bir fayda elde edilemediği kaydedilmektedir.

Tasım:

Önermelerin incelenmesinden sonra tasım ve ispat şekilleri ele alınır. Bazı kitaplarda delil nevileri sayılıp izahları yapılır. Sonra bunla rarasında bulunan tasımın tetkikine geçilir (102). Bir kısım eserlerde ise delil nevilerine temas edilmeden doğrudan doğruya tasım el alınır (103).

Delil nevileri: İnsan belli önermelerden, bir delil yaparak belli olmayan önermeler elde eder. O halde delil, iki yahut daha fazla önermeden mürekkep br fıkradır ki onun tasdiki diğer bir önermenin tasdikini gerektirir (104). Delilin cüzleri olan önermelerin her birine öncül (*mukaddem*) denir. Delilin neticesi öncüllerin hususiyetine bağlıdır. Delil kat'i olarak bizzat neticeyi verirse tasım (*kıyas*), neticeyi bizzat değil de yabancı bir öncül vasıtasiyle verirse eşitlik tasımı (*kıyas-ı musavat*), kat'i olarak neticeyi vermezse "emmare delilleri" denir. Bu suretle üç türlü delil nevi gösterilmiş oluyor: Eşitlik tasımı, "emmare delilleri" ve tasım.

Eşitlik tasımı (*kıyas-ı musavat*): İki önermeden mürekkep bir delildir. Neticeyi bizzat değil, yabancı bir öncül vasıtasiyle verir. Meselâ, (iki ile dördün toplamı altıya eşittir). (Altı da üçle üçün toplamına eşittir) diye tertiplenen delil bir eşitlik tasımıdır ki (iki ile dördün toplamı, üçle üçün toplamına eşittir) neticesini verir. Bu netice yabancı bir öncül vasıtasiyle elde edilir. O öncül de (bir şeye eşit olan iki şey birbirine eşittir) önermesidir.

---

(102) Abdunnafi, **Burhan-ı Gelenbevî**; A. Cevdet **Miyar-ı Sedad**; İ. Hakkı **Miyar-ulUlûm**; Ali İrfan **Medhal-i Mantık**'da olduğu gibi

(103) Ömer Fevzi, **Miyar-ul Ulûm**; M. Hilmi **Hulasat-ul Mantık**; İsmetullah **Hulasai ilmî Mantık**; Rifat, **Vesilet-ul İkan**; Mehmet Nuri **İkmal-i Burhan**; Ali Haydar **Hediyecik**, Raşıd **Mizan-ul Makal**'da olduğu gibi.

(104) Ahmed Cevdet ayn. esr. s. 64; İ. Hakkı ayn. esr. s. 55

"Emmare delilleri": Bunlar kesin bilgi vermezler. Neticede verilen hüküm zannîdir. Eksik tümevarım ve analoji bu cins delilden sayılmaktadır.

Tasım: İnceleme konumuz olan bütün mantık kitaplarında en çok önem verilen tasım bahsidir. Bütün kitaplarda gerek tasımın tarifi gerek çeşitlerinin incelenmesinde fikirler müşterktir. Biz bu bahsi incelerken, mantık konularını en derli toplu bir şekilde izah eden Ahmed Cevdet Paşa'nın Miyar-ı Sedad'ını esas olarak alacağız. Diğer kitaplarda görülen küçük farkları da yeri gelince göstereceğiz.

Tasım'ın tarifi:

"Kıyas (tasım), kaziyelerden (*önerme*) mürekkeb bir delildir ki her ne vakit o kaziyeler teslim olunursa ondan bizzat diğer bir kaziye lâzım gelir" (105). Meselâ, (âlem değişkendir, her değişken olan sonradan olmadır, öyleyse âlem sonradan olmadır). Bu delil bir tasımdır. Bu tasımda, (âlem değişkendir) (her değişken olan sonradan olmadır) önermelerine öncül, ikisinin otplamına tasım, (âlem sonradan olmadır) önermesine netice yahut "dâva" denir.

Tasım'ın çeşitleri:

Tasım ilkin basit ve bileşik olarak ikiye ayrılır.

1 — Basit tasımlar:

a — Çeşitleri: Basit tasımlar iki öncülden yapılan tasımlardır. "İ s t i s n a î" ve "i k t i r a n î" diye ikiye ayrılır.

İstisnaî tasım (*syllogisme hypothétique et Disjonctif*) neticenin aynı yahut çelişiği, hem maddeten hem şeklen tasımda münderiç olursa buna istisnaî tasım, denir. Eğer neticenin aynı, tasımda münderiç olursa "i s t i s n a - i m ü s t a k i m", çelişiği münderiç olursa "i s t i s n a - i g a y r - ı m ü s t a k i m" denir.

İstisnaî tasımın iki öncülünden biri şartlı önerme olduğundan ona, şartlı öncül; diğeri, lâkin, ancak, yahut, halbuki diye başlar buna da istisnaî öncül denir. Şartlı öncülün tümel olumlu olması ve bitişik (*muttasıla*) ise zorunlu, ayrık (*munfasıla*) ise "inadiye" olması şarttır. İstisnaî öncül, "istisnaî müstakim" de şartlı öncülün bir cüz'ünü ispat ettiği için buna "V â z ı a"; "istisnaî gayri müstakim" de ise şartlı öncülün bir cüz'ünü olumsuz kıldığından "r â f ı a" denir.

İstisnaî tasımı bir misal ile açıklayalım: (Her ne zaman güneş doğarsa odanın aydınlanması gerekir) bu bir şartlı öncüldür. Buna (lâkin güneş doğmuştur) istisnaî öncülünü eklersek bir istisnaî müstakim meydana gelir, ve (öyle ise oda aydınlıktır) neticesini verir. Eğer yukardaki şartlı öncüle (lâkin sofa aydınlık değildir) istisnaî öncülünü eklersek bu tasım, "istisnaî gayri mustakim" olur ve (öyle ise güneş doğmuş değildir) neticesini verir.

İktirani tasım (*syllogisme catégorique*): Netice eğer öncüllerde maddeten dahil olupta şeklen dahil olmazsa bu türlü tasıma iktirani tasım denir. İktirani tasımda neticenin konusuna k ü ç ü k t e r i m (*haddı asgar*), yüklemine b ü y ü k t e r i m (*haddı ekber*), öncüllerde etkrar edilen terime o r t a t e r i m (*haddı evsat*); büyük terimin bu-

(105) A h m e d C e v d e t, **Miyar-ı Sedad** s. 67

lunduğu önermeye **büyük önerme** (*kübra*), küçük terimin bulunduğu önermeye **küçük önerme** (*suğra*) bu iki öncülün birleşmesinden meydana gelen toplama **şekil** denir.

Âlem değişkendir.

Her değişken sonradan olur.

Âlem sonradan olmadır.

Tasımında âlem küçük terim, sonradan olma büyük terim, değişken orta terim; (âlem değişkendir) öncülü küçük önerme, (her değişken sonradan olmadır) öncülü büyük önerme, (âlem sonradan olmadır) önermesi neticedir.

Ahmed Cevdet iktiranî tasımı yapısı itibariyle ikiye ayırıyor: Tasım yalnız yüklemli önermelerden yapılırsa buna yüklemli iktirani (*iktirani-i hamlî*), eğer tasım yalnız şartlı önermelerden veya bir öncülü yüklemli, bir öncülü şartlı önermeden yapılırsa ona da şartlı iktirani (*iktirani-i şartî*) diyor, ve şartlı iktiraniyi beşe ayırıyor. Diğer kitaplarda bu ikili taksimi görmedik. Onlar iktirani tasımı yapısı itibariyle altıya taksim ediyorlar. Birincisi Ahmed Cevdet Paşa'nın yüklemli iktirani dediği tasımdır; beşi de Ahmed Cevdet Paşanın şartlı iktirani adı altında topladığı tasımlardır.

Yüklemli iktirani yukarda temas edildiği gibi öncülleri yalnız yüklemli önermelerde yapılan tasımdır.

Şartlı iktirani tasım öncüllerinin cinsine göre beş kısma ayrılır:

Tasımın iki öucülü de bitişik önermeden (*muttasıla*) yapılırsa birinci kısımdan bir tasım olur. Misal:

Her ne zaman güneş doğarsa gündüz olur.

Her ne zaman gündüz olursa aydınlık olur.

Netice: Her ne zaman güneş doğarsa aydınlık olur.

Tasım iki ayrık önermeden (*munfasıla*) yapılırsa ikinci kısımdan bir tasım olur. Misal:

Adet ya tek olur ya çift olur.

Çift de ya tek kısımlara bölünür yahut çift kısımlara bölünür.

Netice: Adet ya tek olur, yahut tek kısımlara bölünür veya çift kısımlara bölünür.

Tasımın öncüllerinden biri bitişik, biri yüklemli önermeden olursa üçüncü kısımdan bir tasım olur, ki, bitişik küçük önerme, yüklemli büyük önerme netice ise şartlı bir önermedir. Misal:

Her ne zaman bir şey bitişik olursa değişken olur.

Her değişken sonradan olmadır.

Netice: Her ne zaman bir şey bitişik olursa sonradan olmadır.

Eğer tasım ayrık ile yüklemli önermeden yapılırsa dördüncü kısımdan olur. Bu kısımdaki tasımda ayrıkın bölümleri, yüklemli önermenin bölümlerine eşit olup da, yüklemlilerin yüklemleri de eşit olursa netice bir yüklemli önerme olur ki bu cins tasıma ikilem (kıyas-ı mukassim) denir. Misal:

Türeyenler ya maden ya nebat yahut hayvan olur.

Maden bileşiktir, nebat bileşiktir, hayvan bileşiktir.

Netice: O halde türeyenler bileşiktir.

Eğer yüklemlerin yüklemleri çeşitli veyahut ayrıkın bölümleri yüklemliden çok olursa netice ayrık bir önerme olur.

Tasım bitişik önerme ile ayrık önermeden yapılırsa beşinci kısımdan bir tasım olur ki netice ya bitişik veya ayrıktır.

b — Tasım Şekilleri:

Tasımda orta terim bulunduğu yere göre, iktirani tasımda dört türlü şekil kabul edilmiştir. Orta terim küçük önermede yüklem ve büyük önermede konu olursa birinci şekil, her iki önermede de yüklem olursa ikinci şekil, eğer ikisinde de konu olursa üçüncü şekil küçük önermede konu ve büyük önermede yüklem olursa dördüncü şekilde bir tasım olur.

Şekillerin şartları:

Birinci şekil: Küçük önermenin olumlu büyük önermenin tümel olması lâzımdır.

İkinci şekil: İki öncülden birinin olumlu diğerinin olumsuz ve büyük önermenin tümel olması şarttır.

Üçüncü şekil: Küçük önermenin olumlu ve iki öncülden birinin tümel olması gerekir, netice daima tikeldir.

Dördüncü şekil: Ya küçük önermenin tümel olupta iki öncülün olumlu olması yahut öncüllerden birinin temel olmasiyle birlikte, birisinin olumlu diğerinin olumsuz olması gerekir.

Bu şartlar altında birinci şekilde dört, ikinci şekilde dört, üçüncü şekilde altı, dördüncü şekilde sekiz türlü tasımın netice vereceği bildirilmektedir ki bunlara tasımın mod (*darb*) ları denir. Kitaplar arasında yalnız *Vesilet-ül İkan*'da dördüncü şekil için beş mod kabul edilmektedir (106).

Netice veren bu yirmi iki tasım türlü ayrı ayrı izah edilmektedir. Mehmet Hilmi'nin *Hulasat-ul Mantık* ve İ. Hakkı (İzmirli) nin *Miyar-ul Ulûm*'ında modlar ayrıca harflerle de gösetrilmiştir. Biz de bu iki eserde olduğu gibi modları harflerle gösterelim. Bu kitaplarda temel olumlu (Mim), tümel olumsuz (lâm), tikel olumlu (Ha), tikel olumsuz (Be) harfleriyle gösterilmektedir. Biz bu harfler yerine bugün kullandığımız harferi ele alarak netice veren yirmi iki tasım türünü gösterelim (107).

---

(106) Rifat, **Vesilet-ül İkan** s. 88

(107) Burada modlar adı geçen kitaplara uyularak küçük önerme, büyük önerme ve netice dizisine göre yazılmıştır.

Birinci şekil : A A A
A E E
I A I
I E O

İkinci şekil : A E E
E A E
I E O
O A O

Üçüncü şekil : A A I
A E O
I A I
I E O
A I I
A O O

Dördüncü şekil : A A I
A I I
E A E
A E O
I E O
O A O
A O O
E I O

İkmal-i Burhan fi Tercüman-ı Mizan'da tasımın modları şekillerle gösterilmiştir. Bir fikir vermek üzere yalnız birinci şeklin modlarına ait cetveli alalım:

	K. Önerme	B. Önerme	1 Tümel Olumlu	2 Tümel Olumsuz	3 Tümel Olumlu	4 Tümel Olumsuz	NETİCE
1	Tümel Olumlu		Tümel Olumlu				
2				Tümel Olumsuz			
3	Tikel Olumlu				Tikel Olumlu		
4						Tikel Olumsuz	

Dört şekil tasımdan, en çok kullanılanı birinci şekil olduğu, çünkü tabiî düzen üzerine kurulduğu, diğer şekillerin birinci şekle irca edilebileceği kabul edilmekte bu yüzden birinci şekil*"Miyar-ul Ulûm"* (108) olarak telâkki edilmektedir.

c — Basit Tasımın şartları:

Basit tasımın şartları Süleyman Sırrı'nın eserinde bir arada toplanmış ve şu sekiz maddede zikredilmiştir. Diğerlerinde bu şartlar sarih olarak zikredilmemiştir.

1 — Her basit tasımda üçten fazla terim bulunmaz.

2 — Küçük terimle büyük terimin neticede olan kaplamı, büyük önerme ve küçük önermedeki kaplamından fazla olamaz.

3 — Orta terim neticede bulunamaz.

4 — Orta terim iki defa tikeli ifade edemez.

(108 Ahmed Cevdet, **Miyar-ı Sedad** s. 77; Süleyman Sırrı **Mantık** s. 117; Ömer Fevzi **Miyar-ul Ulûm** s. 84

5 — İki olumsuzdan netice çıkmaz.

6 — İki tikelden netice çıkmaz.

7 — Öncüller olumlu ise netice olumsuz olamaz.

8 — Netice öncüllerin zayıfına tâbidir, yani öncüllerden biri tikel ise netice tikel, olumsuz ise netice olumsuzdur (109).

2 — Bileşik Tasımlar:

İkiden fazla öncüllerden yapılan tasımlar bileşik tasımlardır. "M e v s u l - u l n e t a - y i c" ve "m e f s u l - u l n e t a y i c" diye ikiye ayrılır.

Basit bir tasım alınır, bunun neticesi de öncül olarak kabul edilerek bundan diğer bir basit tasım elde edilirse "mevsul-ul netayic" (*çok tasım - poli syllogisme*) denir. Meselâ (şu karaltı cisimdir) dâvasını ispat için:

Şu karaltı insandır.
Her insan hayvandır.
Şu karaltı hayvandır dedikten sonra
Şu karaltı hayvandır.
Her hayvan cisimdir.

Şu karaltı cisimdir denilirse bu tasım, bir çok tasım (mevsul-ul netayic) kabilinden olur.

Basit önermenin neticesi zikredilmezse "mefsul-ul netayic" olur. Meselâ, yukardaki tasım,

Şu karaltı insandır.
Her insan hayvandır.
Her hayvan cisimdir.

Şu karaltı cisimdir şeklinde ifade edilse "Mefsul-ul netayic" kabilinden bir tasım olur.

"Kıyas-ı Mukassim", "mefsul-ul netayic" kabilinden bir tasım; tam tümevarım ise bir "kıyas-ı mukassimdir", bu durumda tümevarım mürekkep bir tasım olur. Bileşik tasımın bir şekli de "kıyas-ı hulfî" dir. Kıyas-ı hulfî, bir iktirani tasımla, bir istisnai gayri mustakimden yapılıp neticenin çelişiğini yok etmekle neticeyi ispat eder. Misal: (Her insan hayvandır) önermesini ispat için bu önerme doğrudur, doğru olmazsa bunun karşıtı olan (bazı insan hayvan değildir) önermesi doğru olur. Bu önerme doğru olursa muhal lâzım gelir, öyle ise (her insan hayvandır) önermesi doğru olmazsa muhal lâzım gelir. Muhal batıldır, o halde baştaki önermenin doğru olmaması da batıldır.

"Muhtalitat"

Modalite bakımından tasımın tetkikidir. Bu konuya mantık kitaplarının çoğunda yer verilmez. A h m e d C e v d e t P a ş a yalnız tarifini yapıp misal vermekle yetinir. "Muhtalitat" şöyle tarif ediliyor "müveccihatın yekdiğeriyle terekkübünden hasıl olan kıyaslara muhtelitat denir" (110).

"Muhtelitat" konusuna en çok önem veren M e h m e t T a h i r ' in sırf bu konuya hasrettiği *"Zübdet el-Muhtelitat min el-Tasdikat"* adlı eseriyle, M e h m e t N u r i ' nin *"İkmal-i Burhan fi Tercüman-ı Mizan"* adlı kitabıdır. Her ikisinde de tasımın dört şekli nazarı itibara alınarak tasımların öncüllerinin modalitesine göre neticenin modalitesi-

(109) S ü l e y m a n S ı r r ı ayn. esr. s. 124 vd.
(110) A h m e d C e v d e t ayn. esr. s. 98

nin ne olacağı cedvellerle gösterilmekte, Mehmet Tahir ayrıca misallerle de izah etmektedir.

Her iki eserde de, tasımda, şu onüç türlü modal önermenin nazarı dikkate alınabileceği kaydedilmektedir: *"Zaruriye", "daime", "meşruteyi âmme", "örfiyeyi âmme", "mutlakayi âmme", "mümküneyi âmme", "meşruteyi hâsse", "örfiyeyi hâsse", "Vücudu la-zaruriye", "vücudü la-dâime", "vaktiye", "münteşire", "mümküneyi hâsse",* bunların her biri ayrı ayrı büyük ve küçük önerme olabileceklerine göre yüz altmış dokuz tasım ihtimali mevcuttur.

Tasımın modalitesi her dört şekilde de ayrı ayrı incelenmektedir. Biz bir örnek olarak birinci şekli ele alıp, bunda modalitenin nasıl tatbik edildiğini göstermeye çalışacağız.

Tasım şekillerinin evvelce bahsedilen şartlarına ilâveten modalite bakımından da yeni şartlar ilâve ediliyor. Birinc işekil için şu şart ilâve edilmektedir: Küçük önermenin, "mümküneyi âmme" ile "mümküneyi hâsse" den biri olmaması gerekir (111). Fakat bu şartın neden kabul edildiği izah edilmemektedir. Küçük önermenin bu iki şıkkı kaldırılınca 169 tasım ihtimalinden 26 sı çıkarılmış oluyor. Bu suretle birinci şekilde modalite bakımından 143 çeşit tasım elde edilebilir. Bu tasımlarda öncüllerin modalitesine göre, neticenin modalitesinin nasıl olacağı şu şekilde gösterilmiştir:

İlkin büyük önermede bulunabilecek modal önermeler iki gruba ayrılıyor. Birinci grup: "zaruriye", "dâime", "mutlakayı âmme", "mümküneyi âmme", vücudüyeyi la-zaru-

Küçük önerme ↓	Büyük önerme →	Meşrute-i âmme	Örfiye-i âmme	Meşrute-i hâsse	Örfiye-i hâsse
zaruriye	Netice →	Zaruriye	Dâime	Zaruriye-i Lâ-dâime	Dâime-i lâ-dâime
Dâime	"	Dâime	Dâime	Dâime-i Lâ-dâime	Dâime-i lâ-dâime
Meşrutei âmme	"	Meşrutei âmme	Örfiye-i âmme	Meşrutei hâsse	Örfiye-i hâsse
Örfiye-i âmme	"	Örfiye-i âmme	Örfiye-i âmme	Örfiye-i hâsse	Örfiye-i hâsse
Meşrute-i hâsse	"	Meşrute-i âmme	Örfiye-i âmme	Meşrute-i hâsse	Örfiye-i hâsse
Örfiye-i hâsse	"	Örfiye-i âmme	Örfiye-i âmme	Örfiye-i hâsse	Örfiye-i hâsse
Mutlakai âmme	"	Mutlaka-i âmme	Mutlakai âmme	Vücudiye lâ-dâime	Vücudiye-i lâ-dâime
Vücudiye-i la-zaruriye	"	Mutlaka-i âmme	Mutlakai âmme	Vücudiye-i lâ-dâime	Vücudiye-i lâ-dâime
Vücudiye-i lâ-dâime	"	Mutlaka-i âmme	Mutlakai âmme	Vücudiye-i lâ-dâime	Vücudiye-i lâ-dâime
Vaktiye	"	Vaktiyei mutlaka	Mutlakai vaktiye	Vaktiye	Mutlaka-i Vaktiye-i lâ-dâime
Münteşire	"	Münteşire-i mutlaka	Mutlaka-i münteşire	Münteşire	Mutlaka-i münteşire-i lâ-dâime

(111) M. T a h i r **Zübadet el-Muhtelitad..** s. 5

riye", "vücudüyeyi la-dâimiye", "vaktiye", "münteşire", "mümküneyi hâsse". İkinci grup: "meşruteyi âmme", "örfiyeyi âmme", "meşruteyi hâsse", "örfiyeyi hâsse" dir.

Eğer büyük önermedeki önermeler modalite bakımından, birinci gruptaki modaliterden birine sahip olursa, küçük önerme ne olursa olsun neticenin modelitesi, büyük önermenin modalitesi gibidir ki 99 çeşit tasım elde edilir. Eğer büyük önermenin modalitesi ikinci gruptan olursa neticenin modalitesi yukarıdaki şekilde gösterildiği gibidir (112). ki 44 çeşit tasım elde edilir.

Öncüllerin modalitesine göre neticenin modalitesi birinci gruptaki önermelerden yapılırsa şekilde gösterildiği gibi bir modaliteye sahip olmasının neden ileri geldiği izah edilmemiştir. Zaten Aristo'da da modalite bahsi muğlaktır. Onda da neticenin modalitesinin tayininin dedüktif bir izahı yoktur.

Tümevarım ve Analoji:

Bu iki akıl yürütme şekline fazla önem verilmez; tasım gibi uzun uzadıya tetkik edilmeyip yalnız neoldukları belirtilir.

Tümevarım: Tikelden hareketle tümele varmaktır. E k s i k t ü m e v a r ı m (*istikra-i nâkıs*) ve t a m t ü m e v a r ı m (*istikra-i tam*) diye ikiye ayrılır.

Eksik tümevarım: Bir tümelin, bazı bölümlerini nazarı dikkate alarak o tümele yükselmektir. Eksik tümevarım kesin bilgi vermez; "emmare delilleri" ninden sayılır.

Tam tümevarım: Bir tümelin, bölümlerinin hepsi nazarı dikkate alınarak o tümele varmaktır. Kesin bilgi verir, ve "Kıyas-ı mukassim" kabilinden sayılır.

Analoji: Benzer noktaları olan iki şeyden biri hakkında verilen bir hükmü, bu benzerlikten dolayı diğeri hakkında da vermektir. Fıkıhta buna "kıyas" denilir. Fakat mantıkçılar bunu mantıkî kıyastan saymazlar. Analoji de emmare delillerinden addedilir.

İsbat şekilleri:

Eski mantık kitaplarında beş türlü ispat şeklinden bahsedilir. *"Sanat'ı hams"* tâbir edilen bu ispat şekilleri, b u r h a n, c e d e l, h i t a b e, ş i i r, s a f s a t a' dır.

Mantık kitaplarında bu bahis fazla bir yer tutmaz. Ekseriya yalnız tarifleri verilmekle yetinilir. Daha ziyade bu ispat şekillerinin öncüllerini teşkil eden önermeler üzerinde durulur. Kesinlik derecesine göre bu önermeler bölümlere ayrılır. Misallerle izahları yapılır.

Burhan-ı Gelenbevî, Miyar-ı Sedad, Miyar-ul Ulûm (İzmirlininki) da bu önermelerin tetkikinden önce tasdik nevilerine de yer verilir. Biz bu bahsin açıklamasında yapacağımız tarif ve vereceğimiz misaller için *Miyar-ı Sedad*'ı esas alacağız.

Tasdik nevileri: Akıl dört türlü tasdikte bulunur "y a k î n", "t a k l i t", "c e h l i m ü r e k k e p", "z a n" dır. Nisbet-i haberiyenin iki ciheti vardır; biri onun vuku bulması, diğeri vuku bulmamasıdır. Eğer akıl bu iki ciheten birini tercih ederse buna tasdik denir. Tasdik, cihetlerden birinin ihtimalini küllî olarak ortadan kaldırarak sabit kalır ve gerçeğe uyarsa y a k î n; böyle olupta gerçeğe uymazsa c e h l i m ü r e k k e p; bu tercih bir tarafı küllî olarak ortadan kaldırıpta sabit olmazsa t a k l i t; tas-

(112) Bk. M. T a h i r ayn. esr. s. 6 vd. izah ve şekiller. Ayrıca M. N u r i İkmal-i Burhan s. 17 ve 18 deki şekiller. Buraya aldığımız şekil M. Tahir'indir.

dik kat'i olmayıpta bir tarafı tercih etmekle beraber diğer tarafa da bir ihtimal verirse z a n denir.

İspatın dayandığı öncüllerdeki önermelerin çeşitleri:

Yukarda kaydedilen tasdik nevilerine göre yedi türlü önerme zikredilmektedir: "y a k î n i y a t", "m e ş h û r a t", "m a k b û l a t", "z a n n i y a t', "m u h a y y i l a t", ve "v e h m i y a t" tır.

1 — *Yakîniyat:* Gerçeğe uyan, sabit ve şüphe götürmeyen önermelerdir. A p a ç ı k *(bedihiye)* ve n a z a r i y e olmak üzere ikiye ayrılır.

Apaçıklık: (bedihiye) aklın hiç bir delile muhtaç olmadan tasdik ettiği önermelerdir. Nazariye ise bir delil yardımiyle tasdik olunan önermelerdir. Altı çeşit apaçıklık vardır. Bunlar da "e v v e l i y a t", "f ı t r i y a t", "m ü ş a h e d a t", "m ü c e r r i b a t", "h a d s i y a t", ve "m ü t e v a t i r a t" dır. Yakinîyatın, bedihiye ve nazariye diye ikiye ayrılması Miyar-ı Sedad ve Miyar-ul Ulûm'da vardır (113). Diğer kitaplarda bu ikili ayırma görülmüyor. Apaçıklıkta zikredilen altı çeşit önerme yakinîyatın çeşitleri olarak sayılmaktadır.

a — *"Evveliyat"*: akıl bunların tasdikinde hiç bir vasıtaya muhtaç olmaz. (kül cüz'den büyüktür) önermesi gibi.

b — *"Fıtrıyat"*: akıl bu önermelerin iki tarafını tasavvur ederken, zihinde hazır bir orta terim vasıtasiyle bunları tasdik eder; (dört çifttir) önermesinde olduğu gibi. Dört ve çift terimleri tasavvur edilirken zihinde (dört ikiye bölünür, ikiye bölünen sayılar çifttir), gizli tasımı yapıldıktan sonra bu önerme tasdik olunur.

c — *"Müşahedat"*: Duyular vasıtasiyle tasdik olunan önermelerdir. Eğer beş duyu vasıtasiyle olursa *"hissiyat"* denir. (Güneş ziya vericidir) gibi. Eğer iç duyular vasıtasiyle tasdik olunursa *"vicdaniyat"* denir. Acıktığımızı idrak etmemiz gibi.

d — *"Hadsiyat"*: "hads" sezgi ile tasdik edilen önermelerdir. Misal olarak (ay ışığını güneşten alır) önermesi verilmiştir. İsmail Hakkı ve Mehmet Hilmi de aynı misali alıyorlar fakat bu önerme müşahedat cinsinden bir önermedir. Biz ay ve güneşi müşahede ederek böyle bir hükme varırız.

e — *"Mücerribat"*: Tekerrür eden müşahedelere dayanarak verilen hükümdür. (Mağnezya müshildir) gibi.

f — *"Mütevatirat"*: Ekseriyetin tasdik ettiği ve akla imkânsız görülmeyen önermelerdir. Meselâ Mekke'yi görmemiş bir kişinin (Mekke vardır) diye tasdik etmesi gibi.

A h m e d C e v d e t geleneğe uyarak apaçıklığı yukardaki gibi altı kısımda inceledikten sonra bu hususta kendi kanaatını ileri sürüp apaçıklığı, aklî apaçıklık (*bedihiye-i aklîye*) ve dış apaçıklık (*bedihiye-i hariciye*) diye ikiye taksim ediyor (114). Gerçi İ s m a i l H a k k ı İ z m i r l i *Miyar-ul Ulûm*'da da aynı taksimi yapmaktadır (115). Fakat Ahmed Cevdet Paşa'nın eserinin neşir tarihi daha önce olduğundan yer zikretmemesine rağmen İ. Hakkı İzmirlinin bu tasnifi Ahmed Cevdet Paşa'dan aldığını söyleyebiliriz. Üstelik Ahmed Cevdet Paşa bu ayrımı yaparken "rey-i ittihad-ı fakire göre" diye bir ifade de

(113) A h m e d C e v d e t **Miyar-ı Sedat** s. 101 ve İ s m a i l H a k k ı (İzmirli), **Miyar-ul Ulûm** s. 73
(114) A h m e d C e v d e t **Miyar-ı Sedad** s. 112
(115) İ. H a k k ı **Miyar-ul Ulûm** s. 80

kullanmaktadır. Zaten bu iki eser arasında benzerlik, hattâ bir çok yerlerde ayniliğin bulunması İzmirli'nin, İsagajiyi Miyar-ul Ulûm adıyla şerhederken esaslı kaynak olarak Miyar-ı Sedad'ı gözönünde bulundurduğu zannını uyandırmaktadır.

Aklî apaçıklık: Bu cins önermelerin tasdikinde akıl harice danışmaz. Öncekilerin evveliyat ve fıtrıyat dedikleri apaçıklıktır. Cevdet Paşa aklî apaçıklığı haiz önermelerin ölçüsü olarak (bir şey hem vâki hem gayri vâki olamaz) önermesini ele alıyor (116). bu esas önermeden şu dört genel apaçıklık çıkar: (Vâki vâkidir), (gayri vâki gayri vâkidir). (vâki gayri vâki değildir), (gayri vâki vâki değildir). Bütün aklî apaçıklığı haiz önermeler bu dört genel önermeden birine dayanır. Bu suretle A. Cevdet Paşa aklî apaçıklığı özdeşlik ve çelişmezlik ilkelerine dayandırıyor.

Dış apaçıklık: İç ve dış duyular vasıtasiyle hükmolunan önermelerdir. "Müşahedat", "hadsiyat", "mücerribat", "mütevattirat" bu nevidendir. Bu önermelerde bazan hatalar olabilir.

2 — *"Meşhurat"*: Halk tarafından meşhur olup tasdik edilen önermelerdir. Bunlar ya bütün insanlar tarafından tasdik edilir (adalet iyi, zulüm kötüdür) gibi, veyahut muayyen bir zümre tarafından tasdik edilen önermelerdir.

3 — *"Müsellimat"*: Hasım tarafından kabul edilen önermelerdir ki, mubahesade bunlara müracaat edilir. Meselâ, bir müslümanla hıristiyanın mubahesesinde hıristiyan, "mirac-ı nebeviye" itiraz etse müslüman ona karşılık olarak İsa'nın göğe çıkışını delil olarak öne sürer.

4 — *"Makbulat"*: Otorite prensibidir.

5 — *"Zanniyat"*: Gece karanlıkta dolaşan hırsızdır, önermesini kabul gibi.

6 — *"Muhayyilât"*: Yalan oldukları belli iken, sırf neş'e vermek yahut nefret uyandırmak için tahayyül olunan önermelerdir. Meselâ, (bade seyyal bir yakuttur), (bal bir nevi iğrenç kusmuktur) gibi.

7 — *"Vehmiyat"*: Mahsus olmayan şeylerde vehmin, mahsus olanlara kıyasla hükmeylediği önermelerdir. Meselâ, görülen cisimlere kıyasla (her mevcudun mekânı vardır) önermesini beyan etmek gibi ki bu cehli mürekkebedir.

İspat şekillerinin öncüllerini teşkil eden önermeleri gördükten sonra ispat şekillerinin nasıl olduklarını gösterebiliriz:

B u r h a n : Öncülleri yakiniyattan olan bir tasımdır. Gayesi kesin bilgi elde etmektir. Matematikte kullanılan ispat şekli budur.

C e d e l : Meşhurat ve müsellimattan yapılan tasımdır.

H i t a b e : Makbulat ve zanniyattan yapılan bir tasım olup gayesi zararlı olan şeylerden nefret, faydalı olan şeylere teşviktir.

Ş i i r : Muhayyilattan yapılan tasımdır.

S a f s a t a : Vehmiyattan yapılan tasımdır. Eğer, bunun yanlışlığı biline biline yapılırsa o zaman böyle bir tasıma *mugalata* denir.

İspat ya "l i m m î" veya "i n n î" olur .Müessirden hareketle esere varılırsa "limmî", eserden hareketle müessire varılırsa "innî" denir. İspatın bu iki yolu *Burhan-ı Gelen-*

(116) A h m e d C e v d e t ayn. esr. s. 115

bevî, Miyar-ı Sedad ve *Miyar-ul Ulûm* (İzmirli) bütün ispat şekilleri için kabul edilir (117), ve "delil-i limmî" ve "delil-i innî" diye ifade edilir. Vesilet-ul ikan ve hulasat-ul Mantık'ta ise yalnız burhan için bahis konusudur (118).

★

Tanzimat'tan sonra Türkiye'de, eski anlayışa bağlı olarak yazılan mantık kitapları, mantık konularını yukarıda izah ettiğimiz sıra ve şekilde ele alırlar. Mantık konularının ağırlık merkezini tasım teşkil eder. Tarif ve önerme tetkikleri tasımın hazırlık safhasıdır. İspat şekilleri ise tasımın bir nevi tatbik yeridir. Mantık kitaplarında en az yer verilen konu da bu sonuncusudur.

Bahis konusu kitapların tetkikine girerken kaydettiğimiz gibi, bunlar Epherî'nin İsagojisinin plânı esas kabul edilerek, bazan daha geniş bazan daha dar bir şekilde işlenmiştir. Epherî'nin eseri ise İbn Sina'nın mantık kitaplarının bir kısaltılmasıdır (119). Binaenaleyh Tanzimattan sonra yazılan bu tarz mantık kitaplarının esas kaynağını, XI. asırdan itibaren yazılan bütün mantık eserlerinde olduğu gibi (120) İbn Sina'nın mantık eserleri teşkil eder.

İbn Sina mantığı ile inceleme konumuz olan eserler arasında bazı küçük farklar ise ehemmiyetsiz denecek derecededir. Meselâ, bunların bazılarında önermeler nicelik bakımından (bu bölüm konu itibariyle diye adlandırılmıştır) "Mahsûsa", "tabîiye", "muhmele", "mahsûre" diye dörde bölünmüştür. İbn Sina'da ise üçe ayrılır. Tabiî önermeler diye ayrı bir grup yoktur (121).

İbn Sina üç türlü modalite kabul eder: "Zaruret", "imkân", ve "imtina". Tanzimattan sonra yazılan ve modalite bahsine yer veren eserlerde ise, İbn Sina'nın bu konuda fikirleri açıklandığı gibi, bunun yanında İbn Sina'dan sonraki mantıkçıların İbn Sina'dan farklı olan modalite anlayışı da gösterilir.

İbn Sina'da, Aristo'da olduğu gibi, üç çeşit tasım şekli vardır (122). İnceleme konumuz olan eserlerde ise tasımın dört şekli kabul edilmiştir. Bu da Tanzimattan sonraki mantıkçılara has değildir. XIII. asırdan itibaren İslâm mantıkçıları dördüncü şekli kabul etmişlerdir (123).

Netice olarak söyleyebiliriz ki; Tanzimattan sonra geleneksel mantık üzerine yazılan kitaplarda bir yenilik yoktur. Bunlar, Aristo'nun Grek tefsircileri ve Stoacıların tesiriyle İbn Sina tarafından kaleme alınan Aristo mantığının teknik kısmının, eski İslâm mantıkçıları tarafından yazılan eserlerden farksız, hattâ çok defa onların hülâsası şeklinde Türkçe olarak ifade edilişidir.

—(*Devamı var*)—

(117) A b d u n n a f î, **Burhan-ı Gelenbevî** c. II, s. 104 ve M a d k o u r, ayn. esr. s. 171. İ. H a k k ı, **Miyar-ul Ulûm** s. 73.
(118) R i f a t, **Vesilet-ul İkan** s. 106; M. H i l m i, **Türkçe Hulasat-ul Mantık** s. 47
(119) İ. M a d k o u r, **L'Organon d'Aristote dans le monde arab** s. 242
(120) İ. M a d k o u r, ayn. esr. s. 242
(121) H i l m i Z i y a Ü l k e n **Mantık tarihi** s. 104 ve M a d k o u r, ayn. esr. s. 171
(122) İ. M a d k o u r, ayn. esr. s. 206
(123) İ. M a d k o u r, ayn. esr. s. 277.